Philipp Blom

El gran teatro del mundo

Traducido por
Daniel Najmías

Sobre el poder de la imaginación en tiempos de grandes cambios

ANAGRAMA
ARGUMENTOS

Índice

Portada
A modo de prólogo
En un teatro desaparecido hace mucho tiempo
La afrenta narcisista (1)
I
Una sombra pasajera
El motín de la naturaleza
Una nueva clase de ser humano
La afrenta narcisista (2)
II
La guerra contra el futuro
La vieja historia
La afrenta narcisista (3)
III
La máquina de vapor, o la ceguera
Modernidad líquida
La afrenta narcisista (4)
IV
Endarkenment
Buenas para pensar
La afrenta narcisista (5)
V
Relatos en conflicto
El adivino y el absurdo futuro
¿De calderón a lo incierto, pasando por Astérix?
Libros consultados y autores para otras lecturas
Notas
Créditos

Para Ann-Sophie

El nuevo régimen climático no pone en entredicho la posición central del ser humano; antes bien, analiza su estructura, su presencia, su formación y, por último, su destino. Si estos factores lo cambian todo, cambian también la definición *de los intereses de aquel*.

BRUNO LATOUR

Pienso en las cosas que ocurren aquí
Están cambiando
Nada es igual que el año pasado.
Este año pesa más que el anterior.

No caben más males en el mundo
Quejas por doquier
Ayes de dolor
Lamentos fúnebres
El rostro se espanta
ante lo que ocurre.

CHACHEPERRESENEB,
Egipto, hacia 1800 a. C.

A MODO DE PRÓLOGO

Helga Rabl-Stadler, presidenta del Festival de Salzburgo, y Markus Hinterhäuser, el intendente, me pidieron que escribiese, con ocasión del centenario del Festival, un ensayo titulado «El gran teatro del mundo». Me dieron libertad para escoger el tema, una demostración de confianza que quisiera agradecer aquí.

«El gran teatro del mundo»..., un título de mucho peso y muy abierto a distintas lecturas, pero que también exige un compromiso; de ahí que quiera ofrecer al Festival de Salzburgo una serie de reflexiones que no se limitan a las cuestiones más inmediatas del arte escénico. Hugo von Hofmannsthal escribió que Salzburgo debía ser un proyecto de paz en tiempos poco seguros. La celebración del centenario de su creación cae en un momento histórico de grandes y repentinas transformaciones y coincide con el rápido colapso de un relato colectivo, de la economía del crecimiento, de la modernidad industrial y sus estructuras, y del dominio de la naturaleza.

No obstante, para poder concebir una transformación irrevocable y aprender a sentirla hay que ofrecer nuevas visiones y abrir espacios donde llevar a cabo experimentos que establezcan una conexión entre conceptos y sensaciones. Y eso es exactamente lo que pueden hacer los escenarios, ya de un modo real, ya de un modo metafórico, pero la historia de una nueva convivencia los necesita para surgir y ser pensable.

En 1917, Max Reinhardt, el segundo padre fundador del Festival, escribió que no creía que «la monstruosa conflagración mundial» fuese, «a la larga, a quedar sin un reflejo poético». Hoy nos amenaza una nueva conflagración a escala planetaria, y el mundo no necesita solo la resonancia poética, sino también el coraje creador que se requiere para prevenir una nueva crisis mundial también en el escenario de los debates culturales y de la imaginación política. Así, el Festival de Salzburgo y otras sedes de la gran cultura pueden ser, tal como lo formuló Reinhardt, «no solo un lujo para los ricos y los que viven en la abundancia, sino también alimento para los necesitados».

Por todo lo anterior, me pareció conveniente y sensato entender el conjunto de los acontecimientos actuales como un gran teatro del mundo y reflexionar sobre los relatos que se narran las sociedades, las imágenes que crean, el modo en que esos relatos trazan un mapa del presente y del futuro y, también, lo que ocultan. Ya vemos hoy que figuras e ideas se agolpan en el escenario de la atención pública y de

las ambiciones colectivas y cambian el aspecto de lo que es posible, de lo que se considera normal y oportuno, y no solo en el ámbito de la política.

Según la concepción clásica del drama, hace mucho tiempo ya que el mundo vive sumido en una crisis. Sin embargo, no podemos saber lo que puede venir después, si una catástrofe o el destello de una catarsis. El teatro del mundo espera la llegada de los actores que cuenten otra historia.

EN UN TEATRO DESAPARECIDO HACE MUCHO TIEMPO

Conocí al hermano de mi abuela solo por historias que se contaban en la familia, pues murió mucho antes de que yo naciera, antes incluso de que llegaran los nazis. Falleció en un accidente cuando solo tenía trece años (y a mí nunca dejaron de recordármelo a manera de advertencia): montado en su bicicleta, se agarró a un madero de un camión en marcha. Nunca pudieron explicarme lo que ocurrió exactamente, si el camión frenó de golpe o si el chico sencillamente perdió el control de la bicicleta. Solo sé que murió en el acto.

Ese tío abuelo lejano, fallecido trágicamente, había dejado algo que a mí, de niño, me hacía sentir muy cerca de él. Dibujante talentoso, había construido un escenario articulable, muy ingenioso, con papel pintado y recortado, poblado de los personajes más variopintos y cinco paisajes intercambiables en los que se insinuaban vastos horizontes, praderas y una cadena montañosa ante la que se veían peñascos escarpados y matorrales que podían correrse como bastidores. Y árboles, cabañas de troncos y una manada de búfalos. Era el Lejano Oeste tal como se lo imaginaba un niño hacia 1930, y los personajes a caballo, lanzados al galope por la llanura, eran vaqueros fuertemente armados e indios con largas cabelleras negras que ondeaban al viento.

Algo me unió al instante con ese niño muerto muchas décadas antes, pues dos generaciones después yo también leí las novelas de Karl May, ladrón y estafador varias veces condenado y novelista incansable de los años de la especulación posteriores a 1870. May había inventado, en un tecnicolor sinfónico, su propio Lejano Oeste aunque nunca había pisado los Estados Unidos, y puso sus aventuras al alcance de un público lector muy numeroso.

Como muchos jóvenes de su generación, también mi tío abuelo veneró ese mundo imaginario y respiró el aire de libertad que atravesaba esas historias. Con su teatrillo le había erigido un altar a esa nostalgia. Eran raras las veces que me dejaban jugar con esa maravilla, guardada como una reliquia. Solo después de mucho pedir e insistir me dejaron verlo y armarlo, con cuidado, para que nada se rasgara, y siempre ante la angustiada mirada de los adultos de la familia.

Algo que fue precioso para una generación, lo tiró a la basura la siguiente. El teatrillo con sus vistosos bastidores se pudre hace mucho tiempo en algún vertedero del norte de Alemania. Ya no puedo armarlo, es un teatro de mi memoria. Aún veo ante mí los peñascos,

dibujados con tinta negra, y coloreados y pegados luego con precisión en un pedestal de cartón, como las cabañas y los arbustos, los búfalos y los vaqueros, los indios con sus wigwams y sus hogueras y los caballos que arrastraban un trineo enganchado a dos varas.

En mi memoria, los paisajes de aquel teatro de papel son tan imponentes como las fotografías de Ansel Adams, aun cuando las fuentes de inspiración del pequeño dibujante fueran muy distintas. Pudo tal vez descubrir fotos en revistas o en libros ilustrados, y paisajes de películas del Oeste que vio en el cine, localizados con fines profesionales y fotografiados o simplemente pintados. Es difícil que las ideas se las diera el paisaje de su infancia, la llanura que rodea a Hamburgo.

Para mí, hijo de la década de 1970, la idea de aventura no estaba tan asociada al Lejano Oeste, sino más a Astérix y Obélix, a Astrid Lindgren y las series televisivas que veía en casa de mis primos en los Países Bajos –*El increíble Hulk* y *Los persuasores*–, impresiones que mi tío abuelo no llegó a tener. Aun así, las habría comprendido, porque sus historias y las mías tienen un origen común, no solo en los héroes de novela y las películas que los dos conocíamos, sino también en nuestra experiencia cotidiana.

Nacimos en la misma ciudad –aunque nos separaban cincuenta años–, y si bien la imagen de Hamburgo había cambiado con los bombardeos de la Segunda Guerra Mundial, la casa en la que mi tío pasó su corta vida aún seguía en pie. Cuando yo jugaba ahí, en el jardín, veía los mismos árboles, olía el mismo aroma a hojarasca de otoño y a nueces amargas, veía el mismo cielo, apagado y, sin embargo, siempre cambiante.

También nos unían las historias familiares; algunas, retocadas con esmero para darles lustre, se remontaban a casi un siglo antes y eran las piezas centrales de un amplio repertorio. Había historias de aventuras y otras de ascensión y caída, relatos de viajes, asuntos dolorosos y pequeñas aventuras, accidentes trágicos e infidelidades, historias de amor y un suicidio, historias de la guerra protagonizadas por hombres (pocas, raras) y otras, de la guerra también, protagonizadas por mujeres (muchas y frecuentes).

Eran historias de la infancia y otras sobre fugas; historias que obligaban a los adultos, al contarlas, a cambiar de lengua o a ponerse a cuchichear entre ellos; historias indecorosas y detalles que los hacían reír y ruborizarse por motivos que yo no entendía; anécdotas sobre las ovejas negras de la familia e incluso sobre crímenes; grandes epopeyas con muchas ramificaciones sobre culpa y expiación, narraciones todas transmitidas con alusiones a alguna traición o a un lento venir a menos.

Junto a ese repertorio familiar circulaba también otra clase de

historias, tal como averigüé escuchando a veces a escondidas las conversaciones de los adultos. Historias discutibles que alguien contaba de una manera y otro de un modo totalmente distinto, sucesos o citas atribuidas a distintas personas y sobre cuyo juicio narrador y oyentes no estaban de acuerdo. Historias de las que existían diversas versiones, a las que solo se aludía y que de repente se abrían en la conversación como agujeros.

Donde más se oían era en casa de mi madre y de mi padre. Divorciados al cabo de catorce años de matrimonio, con el paso de los años esa unión se convirtió en un campo de batalla de la memoria. Los dos apelaban a mí con narraciones cada vez más insistentes para que declarase vencedor moral a uno de los dos, pues ambos necesitaban sentir que tenían la razón, necesitaban que el niño confirmase que solo uno de los dos me había tratado de la manera moralmente correcta y, sobre todo, que lo habían hecho por mi propio bien. Los dos me repetían que nunca caerían tan bajo como para hablar mal uno del otro, pero a la frase siguiente empezaban a desdecirse.

Mi madre, con limitaciones al principio, luego, con el tiempo, de manera cada vez más directa, contaba cómo se había humillado y había mentido, lo mucho que había tenido que trabajar para pagar los caros caprichos y las deudas de mi padre, el que siempre lo conseguía todo –y ella nunca nada–. Mi padre, el que la ninguneaba y la trataba como a una niña tonta.

Por su parte, mi padre me contaba esos hechos desde la perspectiva contraria; así, la realidad parecía haberse dado la vuelta como un escenario giratorio o un dibujo que muestra imágenes distintas según lo que el observador busque y vea. En su versión, había hecho todo lo posible por salvar el matrimonio, sus pasos en falso solo habían sido una reacción a los de mi madre. También él se había deslomado trabajando, la había protegido, la había ayudado y la había llevado en palmitas... Pero al final lo único que consiguió fue que lo abandonara sin un solo motivo, con su hijo, su único hijo. Conmigo.

Mi historia es, como casi todas las historias de familia, totalmente banal. Es complicada y confusa como resultan ser la mayoría cuando uno empieza a escarbar, mitologías que se pierden en dudosas zonas fronterizas y pantanos de la memoria. Podría escribir una extensa novela barroca sobre esa familia y sus historias, pero solo sería especial para mí porque conozco a sus protagonistas, porque sus voces resuenan en mis oídos, porque recuerdo su manera de andar, su olor. Para mí es un universo real porque enlaza impresiones directas con los buenos y los malos de esos relatos, con quienes comparto recuerdos comunes, un espacio de resonancia. Pero en realidad no tienen nada de especial.

Según Tolstói, cada familia es infeliz a su manera, pero hace tiempo que las estadísticas han desmentido esa bella formulación. Lo que se experimentó como único de mis padres y yo encaja a la perfección en las tendencias demográficas y sociales de la época. La gente tomaba sus decisiones, estudiaba, se casaba, tenía hijos y se divorciaba tal y como decretaban las tendencias. La profesión, las causas de muerte, los nombres de pila, los libros que llenaban sus estanterías, la renta..., todo era típico de los hombres y mujeres de su generación, de su clase y su origen, del modelo demográfico de entonces, primero de la guerra, luego de Vietnam, de Woodstock y de la generación marcada por el terrorismo alemán de la Fracción del Ejército Rojo. No obstante, aun cuando no llamaran la atención por nada en especial y cada cual buscara un factor histórico o demográfico para sus muchas cualidades y deslices, lo que los convertía en mi familia eran los acentos del norte de Alemania, los holandeses o los típicos del bajo alemán en que contaban esas historias, sus risas y su idiosincrasia, la repentina similitud de la mímica o los gestos, la sensación de experiencia compartida, de homogeneidad, las distintas versiones de las mismas anécdotas, las alusiones, los modismos que todos conocían. Lo que los hacía únicos era que yo había crecido entre ellos y no entre otros.

Así, aunque banales e insignificantes para las estadísticas, las historias de mi familia dejaron profundas huellas en mí, las huellas sobre las que ha discurrido mi vida desde el principio. Esas historias colorearon y conformaron mi actitud ante el mundo, mi sentido del humor, mi talento narrador y para los distintos giros y registros de la lengua.

Si bien los relatos compartidos me transmitieron algo parecido a una sensación de pertenencia, de identidad incluso, los que empezaron a interesarme fueron, sobre todo, los más controvertidos. A consecuencia de tantas crueles disputas llegué a comprender que me encontraba en una situación imposible respecto de mis padres. Quería creerles a los dos y no le podía creer a ninguno porque todo lo que contaban se inclinaba hacia un lado o hacia el otro. Me di cuenta de que no se puede vivir sin historias, pero tampoco podemos creérnoslas a pies juntillas; son hermosas y en ellas uno puede sentirse cómodo, pero –todo hay que decirlo– no son de fiar.

Las historias de mi familia chocaban una y otra vez entre sí, y también con la realidad. Tanto más asombroso era lo que yo iba descubriendo gracias al cine y, sobre todo, en libros, solo y a mi aire, cuando podía zambullirme en relatos que no le debían nada a la realidad y en los que solo regían las normas de la seducción y los encantamientos. También el teatro de papel de mi tío abuelo se comunicaba conmigo de esa manera. Nunca conocí a ese niño que

perdió la vida a los trece años, tampoco vi jamás una sola foto suya, pero jugué con él y seguí su historia en un país que los dos conocíamos, como mucho, de segunda mano.

El teatro de papel era una epopeya sin palabras. El paisaje de héroes y de aventuras tenía todo lo que requiere una buena historia. Los acantilados, los bosquecillos y todos los rincones y personajes estaban perfectamente dispuestos, como lo hace un cuentacuentos: las distancias comprimidas o ensanchadas, las perspectivas exageradas. Se eliminaba lo trivial; con pocos artificios se sugería una atmósfera, una estructura. Del caos de las cosas sobresalían detalles o personajes característicos, se los colocaba junto a las candilejas. Era una manipulación más o menos sutil, una seducción constante.

Así y todo, en mi imaginación pronto se abrieron grietas en ese mundo fantástico. Tenía entonces tres libros infantiles ilustrados sobre la historia de Norteamérica, el llamado Lejano Oeste y los indios. Puede que mi tío abuelo también hubiese tenido algunos libros como los míos, pero en los que yo tenía había un capítulo sobre las guerras entre indios y colonos blancos o el ejército.

Más aún que el texto, breve y, por lo general, ceñido al tema, me impresionaban las fotos de los cadáveres congelados en un gesto de lamento mudo, los guerreros indios masacrados, familias enteras en fosas comunes y los rostros traumatizados de los niños que habían sobrevivido a esas matanzas, de supuestos misioneros trajeados, el pelo corto y las orejas limpias ante la cámara, el triunfo de la civilización cristiana.

Como he dicho antes, el teatro de mi tío abuelo me encantaba porque me gustaban los sueños que él había soñado y lo que había sentido entonces y yo sentí después, pero la historia en sí tenía algo que a todas luces no encajaba. Algo debe de fallar en un sueño noble si acaba con cadáveres helados.

El Lejano Oeste era una pantalla ideal para los sueños infantiles con héroes y los conflictos de los adultos. Al mismo tiempo, esa versión «cinematográfica» de un pasado traumático era también un enorme golpe propagandístico, pues la leyenda esconde la aniquilación masiva, planificada y consciente, de la población indígena a manos de colonos y buscadores de oro, del ejército y del gobierno, algo que, junto a la esclavitud, constituye el sangriento pecado original de los Estados Unidos de América.

En algún momento se exacerbó la tensión entre el Lejano Oeste de Karl May y la historia reciente del genocidio que se ocultaba detrás de ese pretendido romanticismo. Demasiadas contradicciones. Ahora, una nueva generación de historiadores escribe otra clase de historia y juzga los hechos de otra manera. Lo que ocurrió en el llamado Lejano

Oeste ya no se puede contar como lo hizo hace más de un siglo un autor de éxito. Se ha puesto en evidencia que es una mentira, propaganda, una máscara para ocultar el pasado e impedir que el observador vea un rostro que se corresponde mejor con los hechos históricos.

A veces son los que miran, el público, quienes la enmascaran. No quieren tener delante el verdadero rostro de ese pasado. La máscara la conocen, les resulta familiar, es parte de ellos, utilería de sus historias. A ellos no les interesan los documentos, los hallazgos arqueológicos, los análisis estadísticos; rescatan del pasado solo algunos tótems, los que les dan su auténtico sentido, un lugar en su historia, que casi siempre es la de una guerra justa.

Todos los telones pintados mienten, sugieren, manipulan, aparentan algo. Han de mediar entre lo real y lo posible, funcionan como puentes visuales para la imaginación, deben abrir espacios, habitarlos y descubrir en ellos nuevas historias que en realidad son ecos de viejos mitos.

Detrás de los personajes del teatrillo de papel –Winnetou con la melena negra al viento y Old Shatterhand, su extensión rubia, unidos por un pacto de sangre– se ocultan aventuras medievales e historias de bandidos, sagas de caballerías y obras maestras románticas, héroes bíblicos y semidioses de la Antigüedad, y, detrás de todos ellos, un miedo antiguo como el mundo: supervivencia, superación, libertad, la felicidad soñada, la vida en la naturaleza conviviendo con la propia muerte, la claridad moral, la lucha interminable contra el enemigo, contra la amenaza exterior, contra los bárbaros, la bestia.

Sería para mí una auténtica sorpresa volver a encontrar ese teatro de papel que creía desaparecido hace tanto tiempo. Tal vez sería mucho más pequeño y tosco que el de mis recuerdos, pues es posible que mi imaginación lo embelleciera con ayuda de libros, películas y ensoñaciones hasta el punto de que la realidad y el recuerdo no se parezcan en nada. Se ha convertido en un teatro de la memoria, recuerdos que no pueden estar equivocados porque ya no tienen un objeto, porque aquello a lo que se refieren se pudrió y desapareció hace muchos años. Solo después los recuerdos llegan a ser realmente libres.

LA AFRENTA NARCISISTA (1)

MOMENTO DE TORSIÓN Y CENTRO DE SUSTENTACIÓN

«Y, sin embargo, se mueve», es la frase que el achaparrado sabio italiano supuestamente dijo al abandonar la sala del Tribunal de la Santa Inquisición en 1633. Se trata, casi con seguridad, de una invención, de una leyenda póstuma, pero el proceso no fue una invención, fue real.

Galileo Galilei debía abjurar del heliocentrismo, la idea pagana de que la Tierra gira alrededor del Sol y no a la inversa. Se vio obligado a retractarse de que la Tierra no era el centro del universo, de que la humanidad tampoco era el centro y el objetivo de la Creación, de que Jerusalén no era, tal como la presentaban los mapas medievales, el ombligo del mundo.

Arquímedes ya había afirmado: «Dadme un punto de apoyo y moveré el mundo.» Ahora, ese mundo ya no estaba en su lugar.

I

UNA SOMBRA PASAJERA

Siendo en continua guerra
monstruo de fuego y aire, de agua y tierra.
Tú, que siempre diverso,
la fábrica feliz del universo,
eres, primer prodigio sin segundo,
y por llamarte de una vez, tú el Mundo,
que naces como el Fénix y en su fama
de tus mismas cenizas.

CALDERÓN DE LA BARCA,
El gran teatro del mundo

No es fácil leer a Calderón; al menos no lo es para mí, y supongo que otros contemporáneos míos tienen la misma dificultad. La retórica ornamental de la literatura barroca no se descifra sin más; en ella, la lengua anda en zancos o, de hecho, se presenta marmórea como los personajes que, en escena, no experimentan cambio alguno. Salen a escena, se visten, declaman su papel, se quitan el traje y hacen un mutis descarado, desnudos. De ahí van directamente a la tumba. Ese es el orden del mundo. Inmutable. El rey siempre es rey; el mendigo debe quejarse de su cruel destino y pedir limosna y el rico se la negará. El lugar del campesino es el arado; nada cambiará nunca, no hay otro orden posible, concebible, deseable: esta es la obra del Señor y todo lo demás es herejía. A fin de cuentas, Dios montó el espectáculo cuando creó la Tierra y asignó los papeles a sus personajes. En la España del siglo XVII, el ejercicio espiritual y la propaganda política eran una y la misma cosa.

La traducción alemana de *El gran teatro del mundo* firmada por Joseph von Eichendorff reproduce tan bien el tono barroco que el texto suena como estucado y las figuras alegóricas parecen de paja y enlucidas. Se oye el yeso que se deshace solemnemente por entre los versos. Por tanto, dejemos a un lado ese texto, y también, con todo respeto, la nueva versión de Hofmannsthal para el Festival de Salzburgo –el gesto neobarroco, por no decir medieval, que habla en ella es fascinante en cuanto fenómeno de la historia intelectual del periodo de entreguerras; sin embargo, como pieza teatral es torpe, pierde toda eficacia dramática y solo es válida como visión de una sociedad de otra época.

Lo incómodo de dichos textos, en los que se presenta un orden eterno del mundo, conduce de inmediato a una serie de preguntas: ¿qué ocurre cuando existe un orden estático en un mundo que se revuelve furiosamente entre enormes y convulsos cambios? ¿Qué surge de la colisión entre la fuerza imparable y el obstáculo inamovible? ¿Qué ocurrió en tiempos de Calderón, y qué hoy, en mi época, en la nuestra? ¿Y qué se necesita para modificar el orden del mundo –algo que, al fin y al cabo, solo existe en nuestra mente– para que se corresponda con una realidad que ha cambiado? ¿Es algo así realmente posible?

No faltaron aventuras en la vida de Pedro Calderón de la Barca y Barreda González de Henao Ruiz de Blasco y Riaño (1600-1681). Fue jurista, oficial de carrera y dramaturgo; escribió decenas de tragedias y comedias para el teatro comercial y combatió en campañas militares en Cataluña, Italia y Flandes, de donde era oriunda su madre. El hijo de Ana María de Henao regresó a Flandes con la nación ocupante. Ya en esos días, con poco más de treinta años, escribió uno de sus dramas filosóficos más conocidos, *La vida es sueño*, en torno a las experiencias radicales de un soldado que luchó y mató –y sufrió– en reiteradas ocasiones y para quien la muerte estaba en todas partes:

> ¿Qué es la vida? Un frenesí.
> ¿Qué es la vida? Una ilusión, una sombra, una ficción,
> y el mayor bien es pequeño;
> *que toda la vida es sueño*,
> y los sueños, sueños son.

¿Conoció Calderón, tal vez, las obras de Shakespeare en Flandes o tomó esas ideas de otras fuentes? Sea como fuere, Macbeth recibe la noticia de la muerte violenta de su mujer con estas desencantadas palabras:

> La vida no es sino una sombra pasajera, un pobre actor que se pavonea y consume su hora en escena y al que luego ya no se le escucha más. Es un cuento contado por un idiota, lleno de ruido y de furia y que no significa nada.

Tras regresar a España, intentó prosperar como particular. Se casó tarde y su esposa murió pronto, tras dar a luz al primer hijo del matrimonio; el afligido padre dio a la criatura. Es posible que, cuando decidió tomar los hábitos, tratase de escapar de su cruel sueño, del desconsolado escenario de su vida. Después fueron pocas las obras de teatro mundanas que escribió, pero su gran teatro del mundo es también una huida del nihilismo de un soldado, un fatalismo cristiano que exige a todos que interpreten el papel que tienen asignado, que se arremanguen y vuelvan a dejar el traje, que salgan a escena y hagan

mutis... El eterno molino de la vida en cuyas ruedas ni siquiera interviene el Redentor, pues se trata de aceptar, no de superar.

La vida como sombra que pasa, como escenario invocado desde ese mismo lugar; así surge un absurdo movimiento circular en un cerebro confrontado con la muerte, pero la imagen va mucho más allá, apunta a las sombras, a la alegoría de la caverna, a la *storyline* proyectada en la pantalla que convierte al público en una comunidad de experiencias gracias a un espacio de resonancia compartido, el de las emociones narradas.

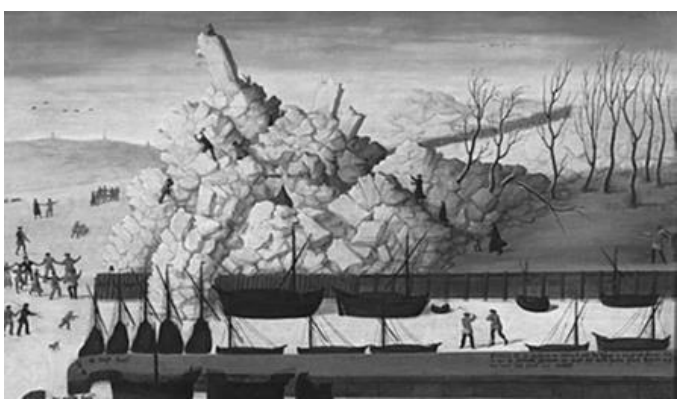
Por tanto, intentaré ver el mundo según Calderón y el Festival de Salzburgo, como teatro y como escenario. El sacerdote y dramaturgo español concibió su orden del mundo en verso también como refugio del sufrimiento y las calamidades de su propia vida. Buscó, en la arquitectura eterna de la Creación, un lugar al que aferrarse.

No deja de ser una ironía que Calderón lo hiciera precisamente en un momento en que la Creación parecía desplomarse con cada momento que pasaba, cuando incluso el orden divino de la naturaleza se encontraba patas arriba. El contexto histórico más amplio de Calderón y su vivencia de un orden que se desmorona, el que escribió una y otra vez para la escena, fue la llamada Pequeña Edad de Hielo con todas sus consecuencias –meteorológicas, económicas y culturales–, que sacudió hasta la médula incluso al imperio español de los Habsburgo y acabaría transformándolo de raíz. Así pues, demos comienzo a esta historia en una provincia de ese vasto y poderoso imperio, en los Países Bajos, entonces aún bajo la alargada sombra de Madrid y enzarzados en una interminable rebelión contra unos lejanos ocupantes católicos.

El 2 de enero de 1565 apareció un iceberg junto a la pequeña ciudad de Delfshaven, cerca de Rotterdam, en la costa neerlandesa. Un pintor plasmó el suceso. En su pintura al óleo, el enorme trozo de glaciar –es posible también que fueran placas de banquisa que se desplazaban en alta mar apiladas unas encima de otras– se eleva hacia el cielo. Varios hombres trepan al coloso, lo examinan y lo miden mientras otros parecen bailar a los pies de la mole. Delante, las barcas de pescadores se ven oscuras e inmóviles en el puerto helado. Las masas de hielo han arrancado árboles enteros y se alzan con fuerza por encima de las diminutas figuras.

Es comprensible que para los habitantes de esa aldea de pescadores lo ocurrido ese día fuera todo un acontecimiento. Los icebergs y los pesados témpanos solo se conocían en los Países Bajos por historias de marinos, y la mayoría de sus habitantes disfrutaban oyéndolas, pero pocos las creían. Los marineros contaban las historias más increíbles, pero ese iceberg era de verdad y enterró a su paso todo lo que se le interponía, indicio dramático de un cambio que también lo era.

La llamada Pequeña Edad de Hielo, que hacia la segunda mitad del siglo XVI hizo que la temperatura de Europa descendiera más de dos grados, no solo llevó a los pintores a descubrir el invierno como tema de sus paisajes; también cambió el continente.



Con los inviernos severos que duraban hasta entrado mayo, y a causa también de los veranos lluviosos, llegaron cosechas catastróficas, hambrunas, epidemias y disturbios sociales. El precio del grano, de pronto por las nubes, provocó en las ciudades una inflación asesina y

hasta entonces desconocida; en algunos lugares, los costes de un saco de harina se duplicaron en un solo año. Los ríos, e incluso algunos puertos mediterráneos, permanecían congelados hasta primavera; durante la guerra de los Treinta Años, ejércitos enteros pudieron cabalgar sobre el hielo del Danubio y, según se contaba, las aves caían del cielo congeladas. El mundo conocido hasta entonces se sumió en una profunda crisis.

Los científicos discuten aún hoy sobre la causa de ese periodo que enfrió todo el planeta, pero sus consecuencias están perfectamente documentadas. En un mundo preindustrial en que la supervivencia de la población dependía de la agricultura local, las cosechas fallidas y las temperaturas bajo cero representaban una amenaza existencial. En 1587, el dramaturgo inglés Christopher Marlowe escribió, en *Tamerlán el Grande*: «... los límites de Europa, donde el sol rara vez se atreve a asomar por culpa de los meteoros helados y el frío glacial», y el también dramaturgo John Webster afirmaba, en su drama *El diablo blanco*, «los fríos inviernos rusos parecen tan áridos... / como si la naturaleza se hubiera olvidado de la primavera». En esos mismos años, en Stendal (Prusia), el pastor Daniel Schaller apuntó en su diario en 1595:

> Las luces y las ventanas de la bóveda celeste se oscurecen a menudo y ya no brillan ni iluminan el mundo / y anhelan, con nosotros, nuestra salvación... el Sol / la Luna / y otros astros / ya no alumbran ni brillan con la fuerza de antes / no hay inviernos ni veranos de verdad / los frutos y las plantas de la tierra no maduran ya tanto / ni son tan sanos como en tiempos.

Los cuadros, los versos y las oraciones eran comienzos de historias que entonces la gente se contaba sobre los cambios que iban produciéndose en su mundo. Como todas las historias, también estas surgían de un repertorio de imágenes existentes en la cultura y la literatura, y, como todas, también ofrecían instrucciones de uso para enfrentarse a la crisis.

Para los que hasta el siglo XVI habían vivido en un mundo aún medieval, la lenta catástrofe de la Pequeña Edad de Hielo fue, primero, un castigo divino, interpretación esta que determinó también las reacciones. Las cosechas arruinadas eran un problema moral, expresión de la cólera de Dios por los pecados cometidos, y su justo castigo. Penitencias, procesiones, autoflagelaciones... En solemnes desfiles, los sacerdotes llevaban crucifijos y reliquias a los glaciares, cada vez más anchos, para rogar que dejasen de aumentar de tamaño; súplicas, cánticos e himnos sagrados sobre la cólera de Dios y los inviernos helados atravesaban los fríos muros de las iglesias.

En la Europa central, aproximadamente desde Alsacia hasta Suiza, y

en grandes partes de Alemania, los habitantes reaccionaron de distintas maneras a las heladas y al grano que se echaba a perder en los campos. Después de casi cada cosecha fallida empezaba una caza de brujas en todo el país. A las mujeres acusadas de brujería (y a algunos hombres también) se les reprochaba haber embrujado y arruinado la cosecha y el ganado. Que tuvieran tratos con el diablo parece casi un detalle nacido de la exaltada imaginación de los jueces. Miles de personas murieron atrozmente en la hoguera.

A los duros inviernos parecían darles igual ese mortal fervor religioso. Siguieron siendo extraordinariamente fríos durante un siglo más, y los europeos solo poco a poco encontraron formas de hacer frente a la desgracia. La vieja historia del castigo fue perdiendo toda credibilidad. Surgieron nuevas estructuras y métodos empíricos para compensar los caprichos de la naturaleza. Se fortaleció el comercio internacional y, en especial, Ámsterdam se convirtió en placa giratoria para los cereales del Báltico, que se vendían hasta en Italia para paliar las cosechas fallidas.

Los botánicos empezaron a investigar empíricamente el modo en que la agricultura podía ser más productiva e introdujeron nuevos cultivos, como la patata y el maíz; los terratenientes echaron de las dulas a los campesinos sin tierras y empezaron a producir a gran escala no para satisfacer necesidades locales, sino para los mercados regionales e incluso internacionales. De un mundo tardofeudal de campesinos y nobles surgió, en un solo siglo, un paisaje precapitalista en que las sociedades se organizaron ya no alrededor de las fortalezas de los señores, sino en torno a los mercados urbanos. El mundo cambió de un modo irrevocable. En otras obras mías he escrito extensamente al respecto.

UNA NUEVA CLASE DE SER HUMANO

Ah, si tuviera
expresiones desconocidas
dichos extraños
palabras nuevas
que nada repitieran

Ah, si supiera
lo que otros no saben
lo que aún no se ha dicho.

CHACHEPERRESENEB,
Egipto, hacia 1800 a. C.

La Pequeña Edad de Hielo ejemplifica el modo en que los hombres de las historias del pasado reaccionaron ante cambios que se registraban en su presente porque aún no tenían relatos ni imágenes para la nueva realidad, y tampoco mapas para ese territorio desconocido.

En un universo narrado desde una perspectiva religiosa, los crudos inviernos fueron, para los hombres de la Baja Edad Media, un problema moral: Dios los castigaba por su pecaminoso nuevo estilo de vida igual que había mandado las siete plagas a los egipcios. Si sus criaturas le suplicaban clemencia y estaban dispuestas a vivir otra vez según sus mandamientos, el equilibrio de la naturaleza también se restablecería, una conclusión errónea que les costó la vida a muchos presuntos brujos y brujas, pero no remedió nada.

Al principio, el cambio fue lento, en distintos lugares y momentos, y no siempre arrojó buenos resultados, pero fue cobrando ímpetu a lo largo del siglo XVII. Se hicieron visibles fragmentos y contornos de una nueva historia y subieron al escenario del debate público y de la imaginación colectiva. Se pusieron a prueba nuevas ideas, distintos sistemas científicos y visiones del mundo: magia, alquimia, brujería, cábala, alianzas secretas y profetas propusieron nuevas lecturas del mundo, y fracasaron hasta que una de ellas se impuso sobre las demás, a saber, el método científico, en aquel entonces también en pañales.

El desarrollo de esta nueva clase de saber, de base empírica, y de mercados, universidades, ciudades y nuevas prácticas comerciales pudo dar distintas respuestas a la crisis de la agricultura y paliar la

escasez con el cultivo de nuevas plantas útiles, como la patata, con el abono intensivo de los campos, el comercio internacional de cereales y la explotación de nuevos recursos en los dominios coloniales. De esas nuevas prácticas y visiones del mundo surgieron una nueva sociedad y una nueva clase de personas, los habitantes de las ciudades, que sabían leer, escribir y hacer cuentas y desarrollaron una nueva conciencia de sí mismos.

Los mercados de las nuevas ciudades comerciales importantes fomentaron el intercambio intensivo de mercancías e ideas, así como la tolerancia hacia quienes tenían otras creencias. Para el comercio no tiene importancia la religión del socio, ni su probidad ni su concepción de la moral; solo importa que respete los contratos. Karl Polanyi ya señaló el modo en que los mercados transforman las sociedades. Los mercados son tolerantes con la vida privada –a nadie le importa a quién se reza ni con quién se acuesta alguien–, pero exigen leyes vinculantes para garantizar los contratos y sancionar los incumplimientos, exigen expertos que interpreten esas leyes y sepan leer también los contratos. En suma, instituciones estables y válidas para todos e igualdad ante la ley.

En torno a los mercados se desarrolló una clase media que reclamó su derecho a voz en las decisiones políticas. Para justificar esa reivindicación, la nueva clase social se apoyó en una antigua idea filosófica, la igualdad y la libertad de todos los seres humanos y la subordinación de las confesiones y las tradiciones aristocráticas al pensamiento lógico y la ciencia empírica. Así nació la Ilustración. No es de extrañar que la mayor parte de los exponentes del nuevo movimiento –desde Spinoza, que se dedicaba a la importación y exportación de frutas y especias, hasta Diderot, hijo de un cuchillero, y Kant, hijo de un sillero– procedieran de esa clase urbana, productiva y trabajadora.

Por su parte, el pensamiento ilustrado posibilitó que se consolidaran nuevas prácticas sociales. Se fundaron escuelas en toda Europa, aumentó la alfabetización y se imprimieron más libros, hojas volantes y periódicos. En las universidades se empezó a enseñar, además de Derecho canónico y leyes, química, física, botánica e historia. El método científico fue fruto del tenaz empeño de incontables personas que aspiraban a comprender los mecanismos de una naturaleza desequilibrada.

LA FASE OMEGA

Durante la Pequeña Edad de Hielo, las sociedades solo pudieron adaptarse a las nuevas circunstancias cuando empezaron a asimilar nuevos conceptos (saber empírico, igualdad ante la ley, tolerancia,

libertad), a narrarse otros relatos y, a partir de ellos, a actuar de otra manera. Fue un proceso largo, sobre todo porque las historias agradables al oído solo a duras penas se dejan reemplazar por otras.

Las palabras, las historias y las imágenes que tenemos en la cabeza determinan el modo en que las ideas y los sentimientos de una sociedad se reflejan en los individuos, así como las formas en que se vierten y lo que la gente es capaz de pensar e imaginar. El filósofo y escritor francés Denis Diderot lo expone muy gráficamente en un diálogo incluido en el *Suplemento al viaje de Bougainville*. La escena se refiere a la expedición de Bougainville a Tahití en 1768, extraordinaria para la época; fue la primera vez que los europeos pisaron esa isla del Pacífico. Ahutoru, un nativo de la isla, se declaró dispuesto a acompañar a los europeos en el viaje de vuelta; tras una temporada en París durante la cual lo exhibieron en todos los salones de la ciudad, lo devolvieron a su tierra natal.

Diderot reprodujo una conversación imaginaria que dos amigos mantuvieron sobre el viaje. Uno de ellos se pregunta lo que Ahutoru contará a sus gentes sobre su viaje, y la respuesta le sorprende:

B. Pocas cosas, y no las creerán.
A. ¿Por qué pocas cosas?
B. Porque ha entendido pocas y no encontrará en su lengua términos que se correspondan con aquellas sobre las que tiene alguna idea.
A. ¿Y por qué no le creerán?
B. Porque, al comparar sus costumbres con las nuestras, preferirán tomarlo por un mentiroso a pensar que estamos así de locos. vA. ¿De verdad?
B. No lo dudo. ¡La vida salvaje es muy sencilla y nuestras sociedades son máquinas muy complicadas! El tahitiano vive cerca del origen del mundo; el europeo, en cambio, cerca del ocaso. El intervalo que lo separa de nosotros es más grande que la distancia que separa a un recién nacido de un hombre decrépito.

Ahutoru hablará poco de su viaje porque su lengua y el horizonte de experiencias de sus oyentes no pueden reflejar la realidad de la sociedad europea. No tienen imágenes para hacerlo. ¿Cómo se describe un carruaje a personas que nunca han visto una calle, un caballo, una rueda?

Es más sencillo pensar que quien así fabula es un mentiroso que hacer el arduo esfuerzo de entender lo que dice, la posible realidad que esboza. La lengua de una época no puede ser solo un medio para comunicarse; puede asimismo impedir toda comunicación real porque se ha desarrollado para reproducir una realidad concreta y circunstancias específicas, pero no todas las formas de realidad.

Hasta cierto punto, las lenguas reproducen, en efecto, mundos distintos o, al menos, perspectivas muy diferentes de experiencias humanas, palabras y expresiones semejantes que no se dejan traducir por completo y solo pueden decirse de un modo aproximado, pero

cuando la realidad y la lengua que ha de reflejarla ya no concuerdan entre sí, si la lengua no tiene las palabras adecuadas para expresar los sentimientos y las experiencias que determinan la vida de muchas personas, entonces ha de empezar la búsqueda de otra lengua.

Y esa búsqueda es un proceso lento y largo. En ese momento empieza una lucha por el poder entre las distintas interpretaciones de la realidad. Los campos de batalla van de la política y la dominación económica hasta los escenarios de teatros, las salas de cine, las redes sociales, los clubs, los mundos virtuales y las tabernas. Se ensayan nuevos relatos, nuevas formas de saber, nuevas emociones, y proliferan descabelladas teorías de la conspiración. Cuando las historias sólidas crean actitudes y hechos se instala también una sensación de decadencia, de putrefacción. En sus *Cuadernos de la cárcel,* el filósofo marxista Antonio Gramsci escribió, refiriéndose a la Italia de entreguerras: «La crisis consiste justamente en que lo viejo muere y lo nuevo no puede nacer: en ese interregno se producen los fenómenos morbosos más diversos.»

Es entonces cuando aparece un vacío, la estupefacción, si no también el silencio. Son muchas las voces que intentan, con su volumen o su emoción, tomar otro rumbo, y hace tiempo que se han quedado mudas. Todas las obligaciones quedan reducidas a escombros, los gobiernos desprecian abiertamente sus propias leyes y tribunales, toda convicción es sospechosa, todos los hechos se toman por constructos, detrás de cada verdad se ocultan la manipulación y la hegemonía.

Cunde el pánico, entran en juego la propaganda y las *fake news* que intentan llenar el vacío y disipar la incertidumbre de la victoria o la certeza del derrumbe. En el siglo XVI eran las autoflagelaciones, los himnos sagrados y los procesos por brujería los que debían ocultar que las historias del pasado no podían hacer frente a las exigencias del presente, que no tenían una lengua ni conceptos para la nueva época. Cuatrocientos años después se puede observar un celo religioso parecido, un griterío similar de las voces que todavía hoy cuentan las historias del pasado.

El climatólogo Hans Joachim Schellnhuber llama a ese momento «la fase Omega», un concepto que ha tomado de la economía. La fase Omega es una etapa de decadencia extrema y ruinosa en la que una empresa que atraviesa momentos difíciles intenta solucionar sus problemas intensificando exactamente lo mismo que venía haciendo: productividad, innovación, ahorro, refuerzo de la plantilla, presión sobre los precios, publicidad..., siempre más, y más rápido y de un modo más radical.

Sin embargo, cuando el fallo radica en el modelo, cuando no hay compradores para lo que se produce, cuando alguien contamina su

propio emplazamiento o se planifica sobre la base de tecnologías artificiosas o anticuadas, la fase Omega solo acelera la ruina y entierra lo que aún debería salvar.

La característica de un sistema en la fase Omega es carecer de una idea de un futuro cualitativamente distinto. Solo hay más o menos cosas conocidas, pero nada fuera de la estructura actual. Los protagonistas actúan y planifican suponiendo que el presente es como es, que no existe una alternativa real y que, en consecuencia, lo único que se puede hacer es seguir como hasta ese momento aunque con más energía y determinación, siempre adelante, más rápido, siempre más.

La verdadera ruina radica en que, con las ideas que se tienen, no se puede concebir otra solución para el lenguaje actual. Así es más sencillo seguir y descartar cualquier otro escenario considerándolo una ilusión o un disparate.

LA AFRENTA NARCISISTA (2)

SOBRE TRONCOS DE ÁRBOLES Y ÁRBOLES GENEALÓGICOS

Charles Darwin no fue un revolucionario nato. Vivió en el campo, dedicado por entero a su colección de escarabajos y sus estudios de botánica. En su innovadora obra El origen de las especies *intentó incluso restar importancia a la radicalidad de su idea. Sin embargo, no consiguió cambiar nada. Había probado que todas las especies tenían entre sí un parentesco más o menos cercano y antepasados comunes y que seguían desarrollándose mediante un proceso de selección natural. Todas las especies. Incluida la humana.*

Así se puso punto final a la majestad como fiel trasunto de Dios. Naturalmente, Darwin tuvo que enfrentarse a una resistencia encarnizada, pero su bárbara idea también tuvo un poder formidable, pues podía explicar con sencillez muchas cosas que de otra manera solo se podían justificar con grandes piruetas teóricas y teológicas.

Sus contemporáneos lo caricaturizaron presentándolo como un simio en traje de tweed. La idea de que la Tierra no es el centro del universo ya se había impuesto y se la consideraba verdadera, pero afirmar que el hombre no era el centro de la Creación, sino que debía de compartir un antepasado con simios, era ir demasiado lejos.

II

LA GUERRA CONTRA EL FUTURO

Mal está el país
El mísero no tiene fuerzas para protegerse
Es en vano querer convencer a un ignorante
La réplica crea enemistad
Y la verdad no se percibe.

El sufrimiento es grande y pesa
Mira, amo y siervo están igual de mal.

CHACHEPERRESENEB,
Egipto, hacia 1800 a. C.

«Esto es una guerra», dijo un amigo, un científico que estudia la ecología de los ríos y la conservación de hábitats y biosistemas naturales, en la terraza del Café Korb en Viena. «Conquistamos y ocupamos un territorio y explotamos y destruimos lo que contiene. Nadie nos detiene porque aún no han nacido los que deberían defenderlo. Libramos una guerra contra el futuro.»

Mi amigo es un hombre de cifras y demostraciones, y estas le dan la razón. La humanidad explota hoy más materias primas que nunca, consume cada año más petróleo, produce año tras año más CO_2, tanto que hace tiempo que son una realidad los cambios que se han predicho para los sistemas naturales. Hace más calor, los desastres naturales se acumulan, el hielo polar se derrite rápidamente, el nivel del mar sube. Y todo ha ocurrido en poquísimo tiempo, la mayor parte en lo que llevo de vida, aun cuando empezara a acelerarse unos diez años antes de que yo naciera. En cualquier caso, basta con comparar la situación actual con la de 1970.

En 1970 se produjeron a escala mundial 35 millones de toneladas de plástico; en 2015, 381 millones, es decir, más de diez veces la cantidad de 1970. Solo en 2016 se vendieron en todo el mundo 480.000 millones de botellas PET (20.000 por segundo), y una vez usadas se reparten por todo el mundo para su eliminación o reciclaje.

Cuando yo nací, las emisiones mundiales anuales de CO_2 eran de 15.000 millones de toneladas; hoy ascienden a 35.000 millones y la tendencia va en aumento. Hacia finales de la Segunda Guerra Mundial, las emisiones de CO_2 a escala mundial estaban por debajo de los 5.000 millones de toneladas a pesar de la producción bélica. Desde 1970, la demanda global de petróleo casi se ha duplicado, y sigue aumentando

con cada año que pasa aun cuando al mismo tiempo se empleen muchas más energías alternativas. Hace cincuenta años compartían los recursos de nuestro planeta 3.500 millones de personas; hoy son casi 8.000 millones.

El brusco y rápido aumento de la extracción de petróleo fue, literalmente, la causa de ese vertiginoso crecimiento que luego se hizo extensivo a otros recursos: cemento, metal, productos agrícolas como el aceite de palma o la soja, que a menudo se cultivan en bosques lluviosos previamente talados –las cifras relativas a la producción estallaron de repente en la segunda mitad del siglo pasado, y no solo por el aumento de la población mundial, sino porque una pequeña parte de esa población se volvió más y más ávida de petróleo y otros recursos.

La tecnología y los mercados permitieron alcanzar un nivel de vida hasta entonces desconocido, pero provocaron un daño y una destrucción tampoco vistos antes. Los continuos avances de la civilización, las devastadoras talas de árboles, los monocultivos, los pesticidas, el sellado del suelo y la contaminación de los océanos han provocado en Europa la desaparición del 60 % de todos los vertebrados e insectos; hoy son miles las especies en peligro de extinción. Lo que hoy nos amenaza es el colapso mundial de la biodiversidad, sinónimo de ruina y daño para organismos y sistemas, incluso para algunos aún no descubiertos.

La última vez que la atmósfera registró cantidades tan altas de dióxido de carbono fue hace tres millones de años, cuando en el Ártico no había nieve y el nivel del mar era entre diez y veinte metros más alto, los veranos ocho grados más cálidos y las precipitaciones triplicaban las de nuestros días.

Un nuevo aumento de las temperaturas marinas conduciría también a la desaparición del plancton, que hoy ya se ha reducido alrededor de un 40 %. El plancton produce una parte importante del oxígeno de la atmósfera por medio de la fotosíntesis; así contiene al CO_2 al tiempo que se sitúa en el primer eslabón de una potente cadena natural. Entretanto, la tala y quema ilegales destruyen cada año una superficie de pluviselva equivalente a la de Austria y Suiza juntas, es decir, treinta campos de fútbol por minuto.

Ahora, al menos en una parte de la población de los países occidentales se ha divulgado la idea de lo problemático que puede llegar a ser un desarrollo de esas características. Hay que hacer algo, los gobiernos tienen que hacer algo que se pueda comunicar, que sea atractivo y convincente y no perjudique a nadie. Así todo tendrá un aspecto un poco mejor, se verá un poco más limpio, un poco más duradero y eficaz. Grandes gestos, congresos internacionales y objetivos no vinculantes, un gran evento de RR. PP. planificado hasta

el último detalle... Puede que así las naciones industrializadas ricas consigan de verdad acercar a cero, para 2050, la huella de carbono, aunque partes de países como Austria, Francia, los Países Bajos o Alemania ya se habrán convertido en estepas o estarán cubiertos por el agua y Londres tendrá el clima de la Barcelona de hoy.

Así es una fase Omega.

El problema no radica en que todo esto sea difícil de comprender intelectualmente. Con recursos finitos es difícil pensar en un crecimiento infinito. Se trata más bien de que a quienes tendrían la posibilidad de cambiar algo les va económicamente mejor que nunca, aun cuando se hayan vuelto más inseguros y vivan más estresados que la generación de sus padres.

Por lo que parece, no es precisamente agradable estar entre los vencedores de una guerra contra el futuro, pues son muchos los que están pasándolo mal. En las naciones ricas se diagnostican cada año más depresiones, déficits de atención y crisis de ansiedad, y se tratan con psicofármacos; el número de alergias e intolerancias aumenta de manera alarmante; la obesidad es ahora una enfermedad de pobres y los trastornos digestivos y las autolesiones constituyen el día a día de un sinnúmero de jóvenes. Hace tiempo que los estupefacientes –desde los opioides hasta la cocaína– se han instalado en el centro burgués de la sociedad. El que quiera beneficiarse de las bendiciones económicas de la sociedad de consumo tiene que actualizarse constantemente, seguir formándose, tiene que reinventarse y optimizarse, debe ser flexible, estar siempre localizable y asimilar sin esfuerzo los constantes cambios que experimentan el medio ambiente y las condiciones de vida.

Antes de la globalización de la economía, a las sociedades con bajo nivel de bienestar y menos libertad individual les iba relativamente bien a la hora de integrar a la mayor parte de sus miembros en categorías como una identidad sólida y una jerarquía intuitivamente comprensible, fueran nacionales, religiosas o en forma de clase social u origen étnico. Eran identidades restrictivas y excluían a otras, pero también relativamente estables.

En una esfera comercial donde imperan la creación disruptiva y una mercantilización global que todo lo invade, las identidades se mueven en la superficie de los acontecimientos. Los valores celebrados oficialmente –pluralidad, democracia, derechos humanos– son intuitivamente menos atractivos que las antiguas categorizaciones, como la raza y la religión, y no permiten identificar al que está más abajo. Quién es alguien o por quién se toma alguien a sí mismo son cosas que acaban siendo determinadas cada vez más por las decisiones de consumo que una persona toma. Ante tanta incertidumbre, la mera idea de una transformación radical en interés del bien común, o

incluso del futuro, ya es casi una ofensa. Las fuerzas motoras del mundo son ahora la innovación y la productividad; la naturaleza no puede desempeñar papel alguno y la economía no puede tomar la iniciativa: es un depósito de material pasivo. Que el clima está cambiando es una realidad innegable. Se ha vuelto dinámico, como la economía, pero todo siempre en el marco natural. En alguna parte debe recuperarse, libre de preocupaciones, el estresado que solo vive para optimizarse.

Una estrategia eficaz consiste en negar las consecuencias de una catástrofe climática causada por el hombre y que no hace sino acelerarse. Es algo que hacen no solamente aquellos que restan importancia a la catástrofe, los negacionistas de la ciencia y los teóricos de la conspiración, sino también los «tecnooptimistas» y los eternos profetas del progreso, que se abanican con estadísticas y demuestran que nunca antes la tasa de mortalidad infantil había sido tan baja y la esperanza de vida tan alta en un mundo como el actual, con menos guerras, menos violencia, menos hambre y menos pobreza extrema. Eso también es verdad. Desde un punto de vista estadístico, este es el mejor de los mundos que hemos conocido. Pero ¿es útil, cuando ya se han podado tantas otras ramas, serrar la propia y observar que es más cómoda que nunca y ofrece mejores vistas? ¿Ayuda ver que todos los cambios presuponen un consumo de recursos y una degradación de la biosfera que no cesarán de aumentar y que ya hoy perjudican la salud de millones de personas, que atentan contra su modo de vida y su tierra y también les cuesta la vida?

La réplica optimista dice que la tecnología, las fuentes de energías alternativas y la inteligencia artificial servirán para tener a raya los problemas existenciales. En realidad, las perspectivas son más bien apocalípticas. Aún no existen las tecnologías que permiten controlar la crisis sin poner un límite a la economía, y si esperamos una salvación espectacular en el último segundo, entonces Hollywood es un lugar mejor que el único planeta que tenemos. Los casquetes polares se funden rápido, el permafrost se derrite y libera metano, los desastres naturales –incendios forestales, inundaciones, sequías– devastan regiones enteras y el mundo pierde *por minuto* una superficie de selva pluvial equivalente a treinta campos de fútbol. Hoy día, el llamado cinturón cerealero, la zona cuya agricultura alimenta a la mayor parte de la humanidad, ya se aleja anualmente veinte kilómetros del ecuador. En estas circunstancias, no sería optimista, sino prácticamente absurdo, esperar encontrar la solución tecnológica de todos los problemas.

Con los cambios de la naturaleza hoy mensurables se trastocan inmensas circunstancias naturales. El tiempo atmosférico cambiará, y también cambiarán el clima y las especies animales y vegetales. Se ha

comprobado que los insectos y virus tropicales ya se encuentran en zonas de clima templado, que ya están secándose bosques enteros, que se propagan nuevos animales dañinos y se modifican grandes ecosistemas.

Los cambios materiales tendrán un efecto devastador en la política y la economía. Millones de personas huirán de las consecuencias primarias y secundarias de la catástrofe climática; se desencadenarán violentos conflictos por la tierra cultivable, por el agua, por condiciones de vida soportables; cambiarán radicalmente las relaciones de poder, las poblaciones, las rutas comerciales, los monopolios de las materias primas, las alianzas estratégicas, los movimientos religiosos... Y todo en medio de una naturaleza que ya no aguanta más.

El vórtice de esa transformación tiene el poder de arrastrar y destruir a su paso todo lo que en el contexto global se considera progresista, afianzado y civilizado, y también puede escupir lo que quede en algo parecido a un espectáculo universal, una pieza teatral apocalíptica sin público. La historia que después se cuente sobre lo ocurrido antes de la caída dependerá de las historias que las ciudades se cuenten hoy y de las actitudes y las acciones que motivan a esas sociedades. Habrá que saber, por tanto, a partir de qué historias se nutrían moralmente y se comprendían a sí mismas y al mundo que las rodeaba.

LA VIEJA HISTORIA

Que calle el que ha hablado
Que hable quien tenga algo nuevo que decir
Las repeticiones, los vaticinios
son esfuerzos vanos
son mentiras.

CHACHEPERRESENEB,
Egipto, hacia 1800 a. C.

La escalada de la explotación y la contaminación a escala mundial son el equivalente actual de la caza de brujas del siglo XVI, el débil activismo de una civilización que no ve ninguna alternativa, que cree tener derechos y se remite a éxitos pasados para justificar una manera de actuar y que hoy no cesa de narrarse a sí misma las viejas historias de siempre.

Por irónico que parezca, esas viejas historias se remontan a la Pequeña Edad de Hielo. La crisis de la agricultura y las crisis políticas consiguientes condujeron a un fortalecimiento de los mercados y del comercio internacional y al desmantelamiento de las infraestructuras, pero en el siglo XVII un Estado era próspero y gozaba de prestigio internacional solo si era militarmente fuerte y podía librar guerras. Los economistas de entonces formularon al respecto una teoría nueva: la economía tiene que crecer, y para conseguirlo hay que explotar al máximo los recursos naturales y humanos. Solo así el rey conseguía oro suficiente para derrotar a sus enemigos.

Así empieza la historia que siguen contándose las naciones ricas; el crecimiento económico basado en la explotación era y sigue siendo la idea básica de un modelo económico que desde el comienzo era expansivo. A lo largo de los siglos, ese punto de vista equivalió a violencia contra sociedades enteras de otros continentes y una explotación cada vez más desconsiderada de la naturaleza; a diferencia de lo que ocurre en nuestros días, la causa no fue ningún desastre natural. El motivo no hay que buscarlo en la sabiduría de las antiguas tradiciones. El poder siempre ha seducido, y la codicia y la estupidez se han señalado desde siempre como plagas endémicas de la sociedad. La industria siempre fue sucia: las minas romanas contaminaban los ríos; las civilizaciones sudamericanas talaban bosques hasta que la erosión del suelo acababa con su agricultura; las carboneras y las curtidurías de la Edad Media fueron siempre sucias y producían gas

tóxico.

El hecho de que un potencial tan destructivo no se desatara antes es solo cuestión del alcance de la técnica. En una industria propulsada principalmente por la fuerza muscular, por molinos de viento y norias, los efectos negativos se limitaban al ámbito local. Tampoco un imperio podía seguir expandiéndose si permitía que sus comunicaciones y rutas de abastecimiento fueran lentas y deficientes, y así se limitaba también una catástrofe medioambiental causada por el hombre. El equilibrio de las fuerzas se situaba claramente del lado de la naturaleza. Solo la erupción de un volcán pudo desestabilizar temporalmente los ciclos del planeta.

Después llegó la máquina de vapor y, con ella, llegaron el carbón y la Revolución Industrial. Y luego el petróleo, cantidades infinitas del petróleo. En su brillante estudio *El planeta inhóspito. La vida después del calentamiento* (2019), David Wallace-Wells esboza así el progreso de la técnica: «... todo el rápido crecimiento pasado, que empezó de manera algo repentina en el siglo XVIII, no es consecuencia de la innovación o de la dinámica del libre mercado, sino sencillamente de nuestro descubrimiento de los combustibles fósiles y toda su potencia bruta».[1]

Así la humanidad consiguió, en solo dos siglos –y la mitad en apenas cincuenta años–, devolver a la atmósfera material animal y vegetal extinto que a lo largo de millones de años se había comprimido y concentrado bajo la superficie terrestre. Esa masa de energía permitió que la productividad y el desarrollo tecnológico aumentaran y se extendieran tan rápido y con tanto ímpetu que, por una parte, permitieron muchas de las conquistas civilizatorias mientras, por la otra, se volvían cada vez más mortíferos.

En ese momento nuestra especie cayó en la trampa de la velocidad. El *Homo sapiens* aún no tenía posibilidad alguna de adaptarse, en el curso de la evolución, a sus nuevas posibilidades, a su nuevo poder, sus nuevos conocimientos y su extrema vulnerabilidad. También en el siglo XXI la gente obedece a reflejos que se han mantenido intactos desde la Edad de Bronce sin ser ya los adecuados para la situación actual.

LA ACELERACIÓN Y SUS EFECTOS COLATERALES

Asombra ver lo mucho que la experiencia histórica del *Homo sapiens* la determina el hecho de que todo avanza cada vez más rápido y, más que nada, pensándolo bien, de que las necesidades, expectativas y estructuras emocionales humanas hayan adquirido forma a lo largo de más de cien mil años de una experiencia evolutiva semejante: grupos de entre treinta y cuarenta individuos ocupando extensos territorios, casi siempre emparentados entre sí y luchando por sobrevivir como

cazadores y recolectores y confiando ciegamente unos en otros.

Mientras los investigadores siguen preguntándose cuán determinante o transferible es ese rasgo de la evolución, ya casi nadie duda de que los modelos experienciales de miles de siglos han influido de una manera u otra en el ser humano moderno. Sin embargo, dicha experiencia se corresponde cada vez menos con la realidad que han conocido aquellos que pueblan las sociedades industriales occidentales.

El hombre anatómicamente moderno existe desde hace unas diez mil generaciones –unos trescientos mil años–. Los primeros grupos humanos salieron de África hace tres mil generaciones. Se ha comprobado que hace solo trescientas generaciones que algunos de ellos se convirtieron por primera vez en sedentarios y formaron sociedades complejas con historias simbólicas sobre sí mismos –las religiones antiguas–. Hace solo cien generaciones que los romanos dominaron el mundo entonces conocido y la flota del emperador de la China llegó a África.

Después las cosas empezaron a ir más rápido. Han transcurrido diez generaciones desde los comienzos de la Revolución Industrial, de la Ilustración, de la consolidación de los métodos científicos y de la Revolución Francesa, solo tres desde la llegada de las primeras bombillas a los hogares, y poco más desde la explotación comercial, en los Estados Unidos, de los primeros pozos de petróleo y de la producción industrializada de los primeros automóviles con motor de combustión. Hace dos generaciones aumentó masivamente la extracción de petróleo, se desarrolló la petroquímica y se descubrió la píldora anticonceptiva; hace solamente una generación que los ordenadores entraron en las casas particulares. Internet, los teléfonos inteligentes, la liberalización de la economía mundial, las democracias liberales, el enorme incremento de la población y el vertiginoso aumento de CO_2 en la atmósfera son fenómenos que, en lo esencial, se han producido entre las últimas tres y seis décadas.

Dicha aceleración y la transformación de las relaciones sociales, de los proyectos de vida y de las imágenes del hombre no se comprenden fácilmente, y por ello a menudo se las encadena, porque la imagen del hombre propia de la sociedad de mercado se apoya en la idea de la flexibilidad infinita del ser humano aun cuando la existencia de dicha flexibilidad no pueda comprobarse ni antropológica ni neurológicamente. Antes al contrario, con la desintegración del orden liberal y sus ideas centrales, incluso las sociedades liberales sucumben cada vez más a los relatos del *take back control* –eslogan del Brexit–, de la nación eterna, del muro protector. A la vista de tanta inseguridad, es comprensible que aumente la demanda de relatos estables que ofrezcan orientación en medio del caos.

El historiador indio Pankaj Mishra sostiene que no puede haber acción sin reacción y que la enorme e impresionante –por lo rápida– transformación de las sociedades occidentales se pagará con una violencia mayor, a veces extrema y colectiva. Las dos guerras mundiales son claras candidatas a justificar esa postura, pero Mishra va más allá. Si el modelo occidental también tuvo tanto éxito fue porque esas sociedades aprendieron a exportar la violencia resultante de su transformación.

Tras la descolonización política, la «destrucción creativa» de las estructuras sociales de Occidente (así la llamó el economista Joseph Schumpeter) y la prioridad de asegurarse el bienestar acaparando las materias primas se expresaron en forma de guerras –de Vietnam a Afganistán–, de esclavitud y destrucción masiva del medio ambiente, de hambre y apoyo a las dictaduras.

Así, los países occidentales pudieron no solo afirmar su propia posición de poder mediante el crecimiento y la explotación, sino también señalar que su accionar político y económico, además de enriquecerlos, los convertía en Estados seguros, en paz, democráticos, civilizados y mejores que podían tratar a los que aún no habían alcanzado una verdadera democracia liberal, con mercados libres y derechos humanos, con la condescendencia característica de los que saben que han nacido donde había que nacer: *the coincidence of being right*.

Según Mishra, eso es historia con anteojeras, la perspectiva del siglo XIX, impregnada de su propia grandeza. Antes de que Europa se convirtiese en meta de la inmigración, el continente era el campeón mundial de la emigración, el mayor exportador mundial de personas, a menudo hombres jóvenes pobres, sin formación y dispuestos a emplear la violencia. Ahora ya no exporta a sus habitantes, sino, aparte de sus ideales liberales y democráticos, también sus intereses económicos, su tecnología, sus armas, su dinero y sus desechos mientras hace todo lo posible para alejar de sus fronteras la amenazadora «marea humana».

La aceleración de la experiencia histórica y la violencia que la acompaña se ensamblan con la vieja historia del crecimiento económico y la explotación, un relato que ha funcionado de maravilla durante mucho tiempo. Como un adicto que cree que controla su adicción, pero que desde hace mucho tiempo es esclavo de tal o cual droga, el llamado mundo civilizado depende del petróleo. Entretanto, el alcance tecnológico de la especie *Homo sapiens* ha crecido hasta el punto de convertirse en una amenaza existencial. Las viejas historias de lucha y dominación son ahora un obstáculo, fuente de un excesivo –y anacrónicoconcepto de sí misma que, si tal vez fue importante en la Edad de Bronce, con el tiempo se ha vuelto contra quienes las narraban.

Los grandes relatos mitológicos describen a la humanidad, por así decir, antes de su empoderamiento, cuando se sentía débil e indefensa. Prometeo trajo el fuego a la tierra, y por ello lo castigaron; por algún motivo, los mitos de Prometeo y Pandora van siempre de la mano. Es imposible hacer que vuelva lo que una vez se liberó.

LA IDENTIDAD AL AIRE LIBRE

Una guerra contra el futuro, y el mundo occidental apenas la percibe. Es posible que la conclusión de mi amigo tenga algo que ver con el hecho de que muchos habitantes de los países ricos viven, en cierto modo, en el frente doméstico, lejos del campo de batalla y de los teatros de operaciones de la violencia cotidiana, situados en la periferia. En el frente doméstico se vive seguro, detrás de altos muros, en un idilio artificial que oscila idealmente entre la urbanización cerrada, el distrito financiero y el centro comercial, todos con aire acondicionado y accesibles desde el garaje.

En efecto, el hombre moderno parece vivir más en un zoo que en los bosques. Su entorno se parece al de sus antepasados, pero es solo un engaño, una versión del Lejano Oeste de cartón piedra llevada a la realidad. Rodeado de peñascos artificiales, de plantas cultivadas con esmero y protegidas por vallas muy altas, el *Homo sapiens occidentalis* vive cebado y aburrido en su recinto al aire libre. Sabe que lo recompensarán por sus acciones repetitivas y absurdas, que le darán regularmente de comer, que lo protegerán de quienes pretendan atacarlos y que tendrá atención médica. A veces, la dirección llega incluso a introducir en ese recinto un par de hembras en celo. Allí el *Homo sapiens* no tiene enemigos naturales, solo él puede llegar a ser un peligro para sí mismo.

Se necesita mucha energía para mantener un zoo que insiste en sostenerse con préstamos, recursos que toma de aquellos que todavía no han nacido, los que aún no pueden decir que no, los que son demasiado débiles y por ello no cuentan. Sin embargo, los habitantes del zoo no ven alternativa alguna a la vida que llevan. Como la pantera del poema de Rainer Maria Rilke, por costumbre los animales del zoo se pasean detrás de los barrotes de la jaula –«Como si hubiera miles de barrotes / y detrás de ellos nada»–. Se sienten inseguros, viven en un entorno para el que no los ha preparado la experiencia de la evolución, se distraen con juguetes que les proporciona la dirección del zoo, la misma que ilumina el recinto al ponerse el sol.

La comida se la arrojan desde lejos, y ellos ahí, a masticar. No hay nada más que hacer. Así es el mundo. Solo se ponen agresivos cuando alguien les disputa la ración diaria o amaga con quitarles el juguete. Entonces se descarga la energía frustrada de un ser que aún conserva

su esencia salvaje. Entonces, y a pesar de todo, el mundo cambia a una velocidad alarmante, y lo que es normal en el zoo, fuera es una ficción cínica desde hace mucho tiempo.

Después (si es que hay un después), una existencia así, rodeada de lujos, se considerará ejemplo extremo del desmesurado orgullo humano. Quizá –un pensamiento sugestivo– será ese el motivo decisivo para que en un futuro no muy lejano las inteligencias artificiales decidan reducir el experimento hombre porque su alcance tecnológico, que ha crecido hasta volverse peligroso, ha empañado tan dramáticamente su propia comprensión que se comporta como un porfiado crío de tres años con un Kaláshnikov cargado en las manos.

LA AFRENTA NARCISISTA (3)

NO SER DUEÑO Y SEÑOR EN SU PROPIA CASA

En 1917, Sigmund Freud describió las ofensas que sufrió la humanidad cuando dejó de ser el centro del mundo y pasó a ser parte del reino animal, y concluyó, a partir de su propio trabajo, que el yo no era «dueño y señor en su propia casa». Los institutos humanistas de enseñanza media (Gymnasien) y los filósofos ilustrados pudieron celebrar al hombre como ser racional ilustrado todo lo que quisieron, pero la opinión de Freud, médico y pensador, era que ese modo de ver se basaba en una piadosa ilusión.

Lo que los individuos percibían como decisiones sensatas y libres o como actos compulsivos carentes de sentido solo era la superficie reluciente y engañosa de unas aguas cuyas corrientes profundas, pulsiones y recuerdos –hondamente arraigados, frustrados y reprimidosindicaban la verdadera dirección vital, invisible, incomprendida, incontenible. ¿Cuán sensata y libre puede ser una acción si solo se la puede juzgar desde la superficie?

III

LA MÁQUINA DE VAPOR, O LA CEGUERA

La gran *Encyclopédie* de Diderot y D'Alembert (publicada en París entre 1751 y 1772) es una obra que hizo época, una reproducción enorme y detallada del mundo conocido hacia mediados del siglo XVIII y, a la vez, un manifiesto filosófico que, siempre con permiso de la censura, se manifestó en reiteradas ocasiones en defensa de un orden racional, productivo y democrático. En diecisiete volúmenes de texto y once de ilustraciones, la obra describía la realidad de entonces hasta en los detalles más pequeños, fueran conocidos o meras especulaciones.

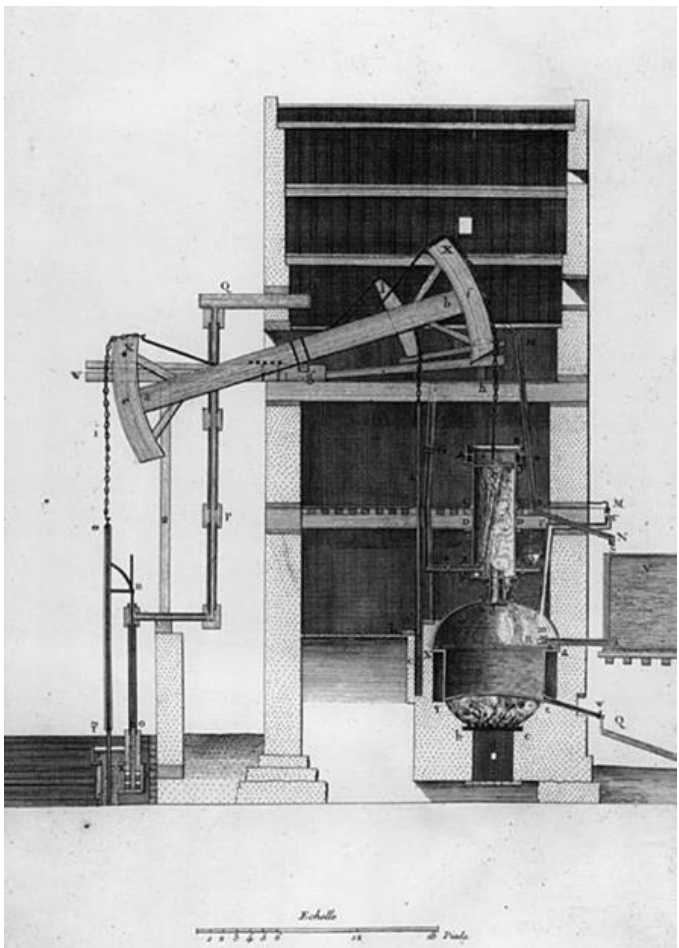
El artículo *Pompe à feu* («bomba de fuego») es uno de los muchos en que se describen aparatos mecánicos con una exactitud tal que es posible reconstruirlos a partir del texto. Cada parte del mecanismo se explica y se completa con referencias que pueden encontrarse en las ilustraciones. Esas máquinas empezaron a utilizarse en algunas minas para bombear el agua del subsuelo, y demostraron ser notablemente eficaces y capaces de realizar el trabajo de varios hombres. Los autores de la *Encyclopédie,* entre los que figura en primer plano Diderot, elogiaron el invento, que encajaba por completo en sus ideales de eficiencia y cientificidad.

No obstante, lo que interesaba especialmente a los autores era un problema filosófico. Un siglo antes, Descartes ya había postulado un estricto dualismo entre espíritu y materia, reformulación de la distinción cristiana entre cuerpo y alma. Según la teoría cartesiana, los animales solo eran máquinas biológicas, sin sentimientos ni conciencia de sí mismos, mecanismos que funcionaban a ciegas utilizando aire y energía para producir calor, moverse y reproducirse.

Los enciclopedistas no pudieron resistirse a esa tentación. Si, también mediante calor, la nueva máquina hacía subir y bajar el émbolo y parecía moverse de manera totalmente autónoma..., ¿no era, entonces, un animal en el sentido de Descartes? Precisamente a Diderot le había inquietado durante mucho tiempo el dualismo cartesiano; él mismo defendía la idea de que el mundo entero solo estaba formado por átomos que se combinaban entre sí de distintas maneras. Un espíritu que formaba su propia sustancia y en última instancia pertenecía a Dios era, para el ateo Diderot, no solo sospechoso, sino absurdo, tan absurdo como una máquina que, en el fondo, era un animal.

Lo que los autores de esa gran obra enciclopédica tenían ante sí y

describieron con tanto detalle era un aparato que, empleando vapor y un émbolo, convertía energía térmica en energía cinética; es decir, transformaba el calor en movimiento. El calor salía de un caldero lleno de agua calentado desde abajo que introducía el vapor en un cilindro donde una válvula se abría para enfriar el aire y comprimirlo, logrando así que el émbolo bajase y enseguida volviera a subir impulsado por una nueva ráfaga de vapor. El émbolo accionaba la bomba que sacaba el agua de la mina. En una palabra, lo que vieron fue la máquina de vapor.



Bastó el tiempo que dura una vida humana para que el invento revolucionara todo el mundo occidental. Fue el primer paso hacia la industrialización, la producción en serie, la revolución de los combustibles fósiles, la urbanización de Europa, una nueva época de

poder global. Y, sin embargo, las mejores mentes científicas de la época, más que abiertas a todas las novedades y el progreso, la describieron como útil, pero con una aplicación muy limitada, algo más parecido a un divertido problema filosófico que una tecnología clave.

Los autores no vieron el potencial de lo que tenían delante, y es posible que no pudieran verlo porque aún no tenían conceptos adecuados ni el lenguaje para el mundo que vendría, para describirlo y reconocer sus posibilidades. Miraron absortos ese aparato que solo requería que sus piezas se colocasen de un modo ligeramente distinto, pero fueron ciegos a la posibilidad de una transformación tan rápida y gigantesca como la industrialización.

De ese histórico detalle pueden formularse, desde la perspectiva actual, dos preguntas: ¿cuál es la máquina de vapor del presente? ¿Y qué nos dice hoy esa ceguera selectiva y natural del pensamiento ilustrado?

MODERNIDAD LÍQUIDA

Han expulsado a la justicia
Lo injusto preside la sala del consejo
La hostilidad tampoco
desaparecerá mañana
Nadie es inocente
Todos cometen crímenes

Y nadie dice nada
Yo quiero hablar de ello.

CHACHEPERRESENEB,
Egipto, hacia 1800 a. C.

Reconocer estructuras y potencialidades se vuelve más difícil en una época en que la verdad, los hechos, las instituciones, las ideas y las alianzas se desvanecen y pierden vigencia por momentos. Vilém Flusser, filósofo nacido en Praga en 1920 y fallecido en 1991 en un accidente de automóvil, describió el mundo desde la perspectiva de una opinión pública cada vez más mediatizada, una superficie reluciente de información y entretenimiento detrás de la cual va perdiendo importancia la verdadera sustancia, como los ojos que flotan en un caldo y no dejan de entremezclarse entre sí, dando lugar a constelaciones y efectos que se comentan hasta la saciedad y se pueden reinterpretar, mientras el caldo desaparece casi por completo bajo esa superficie. El presente parece una superficie que no cesa de transformarse, lisa, sin nada que le oponga resistencia, una historia de vidas faltas de profundidad.

La crítica de los medios que llevó a cabo Flusser, tan excéntrica como clarividente, describía un mundo en el que todo sentido se disolvía hasta formar esos cambiantes ojos de grasa, verdades que flotan una al lado de la otra y se unen o se separan inopinadamente en una danza cuya dinámica continua constituye la única certeza. Así se describe no solo el estado de las sociedades que van quedándose sin las verdades aglutinantes y vinculantes. Nada es estable en un mercado que todo lo devora.

La imagen de lo amorfo, de lo ameboide, es más que acertada, pero se limita a la apariencia de esa superficie todopoderosa.

Sin embargo, mientras los debates políticos y sociales acaban

paralizados por un colapso de los conceptos y los puntos de referencia, no impera detrás un remolino lento e indiferente, sino una corriente inmensa y destructiva que a su paso arrastra todas las certezas. No se trata del «todo fluye» heraclitiano, y tampoco de un plato sopero; es una escalada duradera y devastadora. Esta lógica de la escalada está ya tan incorporada en las sociedades que mercantiliza o disuelve las estructuras, las instituciones e identidades existentes, siempre lista para marcar un tanto más.

La disolución y la confusión de categorías sociales y estructuras locales en un contexto global acéntrico se ha convertido en la característica de una época a la que hace tiempo se le ha ido de las manos la dinámica de la escalada.

Así se les escapa también a los observadores la forma del siglo XXI, inasible, fluctuante. También el sociólogo polaco-británico Zygmunt Bauman escogió la imagen de las olas y los remolinos para describir el presente y esbozó la era digital, globalizada y dirigida por los mercados, llamándola *liquid modernity* (modernidad líquida), una denominación maravillosamente acertada para una época en que a duras penas se pueden controlar los flujos mundiales de capital, de mercancías y personas, el calentamiento del planeta, el terrorismo, la información y la propaganda, un tiempo que transcurre en flujos que atraviesan todos los muros e inundan todos los diques y en el que la soberanía de los Estados y otros colectivos se ha convertido en mera ilusión populista.

Ese movimiento líquido que socava todo lo fijo y arrastra consigo todo lo que crece no tiene objetivo ni término, sino solo corrientes y aumentos de nivel. Ahora esa energía tropieza con sus límites, pues, como señaló Bruno Latour, no hay suficiente tierra para tanto progreso. Se necesitarían los recursos de tres o cuatro planetas para permitir que la población mundial viva según los estándares occidentales de nuestros días.

¿Existen realmente alternativas sólidas a este mundo de excesos y desbordamiento? ¿Es posible crearlas, es posible al menos pensarlas sin volver a caer en la ingenuidad letal de los utópicos ilustrados? ¿Y es de verdad posible pensar fuera de la lógica a la que estamos acostumbrados, fuera de las huellas que ya han quedado grabadas?

Es difícil reflexionar sobre la contención en medio de una abundancia excesiva, precisamente porque una reflexión así no se corresponde con la lógica de una época que solo aspira a seguir creciendo. Los mercados y las tecnologías tienden a apoyar la lógica

del exceso y, por tanto, es necesario pensar fuera de esa lógica sobre la relación entre el *Homo sapiens* y el resto de la naturaleza. En el caso ideal se trataría de desarrollar otras necesidades, otros objetivos y un bosquejo diferente de dicha relación.

El Ahutoru de Diderot no tenía esperanza alguna de poder hacer comprensible a sus gentes una realidad cualitativamente distinta, pero, de hecho, en el curso de la historia siempre ha sido posible y una y otra vez han tenido lugar revoluciones intelectuales y políticas que permitieron pensar un mundo con principios distintos de los que regían en cada momento.

También la civilización industrial creó potenciales que solo poco a poco llegó a comprender y a aprovechar, primero según la imagen de su presente. Los primeros automóviles con motor de combustión eran, si nos atenemos al diseño, carruajes sin caballos. En cierto modo, habían perdido el tiro junto con la lanza, más bien un descuido que un factor estético. Tuvo que pasar una generación para dar el salto a un vehículo autónomo cuyo diseño tuviera en cuenta las posibilidades mecánicas y las necesidades del usuario.

Si los ingenieros pensaban tomando como referencia el pasado, el ambiente tampoco era distinto entre los científicos. Hacia finales del siglo XIX, la física se consideraba un sistema científico totalmente explicado y cerrado salvo algunas cuestiones de detalle. En el plano fundamental no había nada más que investigar; eso era lo que oían los estudiantes en las clases introductorias. La teoría de Newton y el mundo ya estaban descritos y calculados, se podían despreciar tranquilamente los efectos no aclarados y las contradicciones y, según sus principales exponentes, no quedaba nada fundamental que descubrir.

Y entonces llegó Einstein. Una nueva perspectiva del mundo veía de pronto posibilidades totalmente distintas para aclarar esas contradicciones en apariencia menores. Y después llegaron Heisenberg y otros que inauguraron un mundo desconocido e inimaginable, de la cosmología a la física de semiconductores.

No es sencillo, se trate de productos industriales o teorías científicas, pensar verdaderas alternativas y así hacerlas posibles, sobre todo cuando lo que ya existe –el carruaje, la física newtoniana– parece funcionar sin obstáculos. Las tecnologías y las proyecciones ordenan el mundo, crean su propia realidad y hacen casi imposible tomarse en serio las alternativas. Su vocabulario no es apropiado para representar otra clase de vida –igual que al nativo de Tahití de Diderot le resultaba imposible describir a sus compatriotas, en su lengua, la realidad europea.

Es posible que Ahutoru hubiera debido contar un cuento sobre París, una historia dramática con héroes y bandidos, un reino de las sombras

repleto de posibilidades que luego pudieran convertirse mentalmente en imágenes. Ni siquiera la propia Ilustración encontró sostén y apoyo en la población solo con tratados filosóficos, sino, sobre todo, con novelas y obras de teatro, una emocionante proyección de sombras.

Esas historias dramáticas influyeron en las actitudes y las acciones que se llevaron a cabo, y sirvieron para expresarlos; también los cambiaron radicalmente. Durante la Pequeña Edad de Hielo, el orden existente en Europa soportó una tremenda presión, pero al principio de ese periodo no había aún respuestas razonables al fenómeno. La reacción religiosa oscilaba entre las exhortaciones a la penitencia y la caza y quema de brujas, pero ni siquiera los dramaturgos veían una manera de librarse del dominio de las condiciones imperantes.

William Shakespeare intuyó que se vivía una época de cambios radicales, y en sus dramas echó mano de imágenes que remitían a las condiciones climáticas de la Pequeña Edad de Hielo *(«el invierno de nuestro descontento»)*, pero las piezas describen una visión del mundo que en lo esencial no había cambiado desde la tragedia griega. Sus protagonistas viven en conflicto con el orden invariable del mundo porque sus deseos, su arrogancia, su codicia y su amor los llevan a chocar contra ese mundo.

Todos fracasarán sin remedio porque el orden del mundo es férreo e inalterable. Esa es la esencia de la tragedia. No hay salvación posible ni para Romeo ni para Julieta, y tampoco para Otelo y el rey Lear. Su carácter y su pasión los condenan a la caída. Lo mismo puede decirse de otros exponentes del teatro del siglo XVII, se trate de Jean Racine o de Corneille en Francia o del devoto Pedro Calderón de la Barca en España.

Tras las turbulencias de la Pequeña Edad de Hielo, del ascenso de las clases medias urbanas y los debates de la Ilustración, surgió una clase de teatro burgués totalmente distinto, un eco de los debates franceses sobre los derechos humanos y los espacios de libertad política para los que ya era posible concebir otras ideas, interesantes, además, desde el punto de vista dramático.

Casi doscientos años después de Shakespeare, los protagonistas de Friedrich Schiller se derrumban, también trágicamente, ante la fuerza de las circunstancias, pero aspiran a cambiar el mundo y, en lugar de rebelarse contra su propia desgracia, se enfrentan a las injusticias del orden imperante, piden libertad, igualdad, fraternidad, y aunque tengan que sacrificarse por esos ideales, son claros heraldos de una nueva época. Empiezan a contar una nueva historia y a dramatizarla, a hacer posibles nuevas formas de convivencia y de reflexión.

Solo cuando se dramatizan, cuando se vuelven parte de una lucha apasionada, cuando crean imágenes agradables y fáciles de retener, las

ideas pueden llegar a ser historias y a presentar héroes y villanos. Para que la democracia pudiera ser realmente pensable se necesitó, como mínimo, una generación de enardecidos combates intelectuales que desembocaron en una revolución sangrienta.

Bruno Latour sostiene también que la construcción de una democracia solo fue posible después de que este sistema de gobierno entrase en la escena imaginaria: «Inventar el trabajo, los personajes que desempeñan un papel en la democracia –el concepto de burgués, de pueblo, de cuestión social, de clase–, eso es lo que inventaron muchas personas muy diferentes unas de otras, entre las que los escritores son tan importantes como los estadísticos y los geógrafos y, naturalmente, los inventores de la política, los filósofos políticos.»

La revolución y la democracia no habrían sido posibles sin debates y novelas, tragedias y panfletos sobre la libertad, la igualdad y la fraternidad, sobre las virtudes republicanas y las clases políticas, la justicia y los derechos humanos.

El fenómeno no es tan trivial como parece, pues esos debates son el resultado de un replanteamiento fundamental de la pregunta por lo que significa ser un ser humano. Para muchos habitantes de Occidente, hoy los derechos humanos son un principio inquebrantable. Se trata de un estadio tardío de un largo proceso colectivo de pensamiento que fue consolidándose en el escenario de la opinión pública. Hasta bien entrado el siglo XVIII, la mayor parte de esas ideas se consideraron no respetables e incluso peligrosas. En la Europa premoderna, cada cristiano sabía que un hombre valía más que una mujer, que un joven más que una muchacha, que un amo más que un vasallo y que un cristiano más que un pagano.

Consagrar las ideas de igualdad y de derechos humanos en el repertorio de lo concebible fue una empresa grandiosa y a veces mortal, pero sin esa nueva historia que los hombres empezaron a contarse sobre sí mismos no solo no habría sido posible la revolución, sino tampoco la democracia. Tanto más inquietante resulta que no se ataque únicamente a la realidad, sino también, y con una fuerza creciente, el ideal de los derechos humanos. La pluralidad étnica, la desigualdad económica, la exclusión social, la propaganda contra chivos expiatorios y avivar deliberadamente el miedo son cosas que hacen que los derechos humanos universales peligren cada día más, tanto *de facto* como *de iure*. No obstante, si es posible una distinción, todas lo serán; si los derechos humanos no son universales, son arbitrarios.

La historia más bella que la humanidad se ha contado jamás está en camino de acabar encuadernada en rústica y guardada en el archivo de los experimentos fallidos. Lo que una vez fue sólido se licua; lo nuevo

llegará a ser posible. Todo está en juego.

LA AFRENTA NARCISISTA (4)

COMER PAVO

Era apenas una mancha en una fotografía que el astrónomo Edwin Hubble tomó en 1923, un trozo del cielo nocturno. Una mancha que tuvo mucho éxito, pues mostró por primera vez una galaxia lejana y así demostró que la Vía Láctea no está sola en el universo ni es su centro. En realidad, la Vía Láctea no es grande ni tiene nada especialmente digno de mención; es uno más entre incontables grupos de estrellas que recorren su ciclo existencial por un universo frío e infinito. Ese universo ni siquiera es pensable; solo es calculable, y hace estallar la imaginación humana.

El Homo sapiens, *antaño orgulloso centro de la Creación, se convierte definitivamente en huérfano cósmico, habitante de un diminuto pedazo de roca en el eterno vacío del universo.*

IV

¿Ha fracasado el ideal de la convivencia cosmopolita al colisionar con la naturaleza humana, la realidad de la globalización y la reacción defensiva que esta suscita? ¿Ha fracasado la Ilustración? ¿Es la única respuesta consecuente, *à la Rousseau,* refugiarse en los bosques y fundar una república de la virtud en la que un legislador sabio impone, con violencia si es necesario, lo que él y los suyos consideran bueno? A la vista de las migraciones globales, de las redes sociales y de la furiosa política identitaria, ¿es suficiente esperar que lo común se realice en la pluralidad? ¿Viene, después de las Luces *(Enlightenment)*, el oscurecimiento, el *Endarkenment*?

Cuanta más presión –interna y externa– soporten los grupos humanos, más grande es la probabilidad de que aumenten el miedo y las agresiones, de que las identidades se estrechen y se narren historias sobre luchas históricas y superioridad que hace tiempo dejaron de ser verdad.

Los enemigos se identifican de conformidad con esa lógica; así se buscan los chivos expiatorios, se mata a las víctimas. Siempre hay alguien a quien incluso los más miserables pueden mirar desde arriba y pisotear. Desde Rusia hasta las Filipinas pasando por Hungría, y desde China hasta el Brasil y los Estados Unidos, el universalismo se ha dado por muerto, se ha encogido o ha quedado totalmente derogado, se han restringido los derechos humanos y también los derechos civiles, se han cercenado o socavado las libertades. Asistimos a la agonía del modelo democrático y progresista de la segunda posguerra.

La Ilustración defendió esos derechos, pero desde su perspectiva no se comprende la furia de nuestra modernidad globalizada, líquida, porque los ilustrados no pudieron pensar más allá de un desarrollo gradual de sus sociedades. ¿Significa eso que la Ilustración ha fracasado, que es uno de los muchos extravíos de la historia que exige incontables sacrificios antes de que se derrumbe sobre sí mismo o acabe enterrado?

¿O estamos ante el caso contrario? Es posible que, en el curso de su historia, la Ilustración haya quedado por detrás de sus propias exigencias precisamente porque no haya pensado lo suficiente –y lo cierto es que desde el horizonte de sus contemporáneos no podía ir mucho más lejos, pues la magnitud de la transformación que provocó la Revolución Industrial no era previsible: véase la máquina de vapor

de Diderot–. La idea básica de la Ilustración era ser la oposición, una corriente de pensamiento orientada a traducir una nueva imagen del hombre en cultura, ciencia y política. Los derechos humanos universales y el pensamiento racional primero tuvieron que introducirse y defenderse en el debate público, pero lograron imponerse porque estaban estrechamente vinculados a los intereses de una clase media culta.

Ese es también el talón de Aquiles del pensamiento ilustrado: el malentendido, la falsa idea de que las sociedades humanas se desarrollarían de manera lineal y racional porque los hombres son seres racionales. La idea fracasó porque el *Homo sapiens* comparte con todos los demás animales la cualidad de que las fuerzas que lo mueven no son racionales, y tampoco aspiran a una vida según principios racionales y no siguen en primer lugar motivaciones racionales.

Una parte considerable de la imagen ilustrada del hombre parece, por tanto, producto de un entusiasmo histórico, en concreto, del momento en que la razón, como señaló Peter Gay, estuvo por primera vez en la historia de la humanidad en condiciones de prevalecer con hipótesis y experimentos científicos y así aprovechar fuerzas ocultas como la electricidad, descubrir nuevos mundos con el microscopio y modificar el que habitaba. Al mismo tiempo, dicha idea encajaba en la del ser racional de la concepción cristiana del alma y su relación con el cuerpo. El dualismo cartesiano, espíritu y materia, se adecuaba eficazmente para una transfusión de viejos contenidos en una nueva forma. El hombre como ser racional en lucha con la corporeidad irracional se podía integrar fácilmente en maneras de pensar preexistentes.

La razón ilustrada y el alma cristiana se asemejaban tanto entre sí que aquella pudo ocupar el lugar del alma. El alma del cristianismo debía limpiarse de los bajos instintos y deseos del cuerpo. La razón ilustrada tradujo ese mecanismo a su propio vocabulario. Sensualidad e instinto no se contemplaban ni se combatían con la razón; solo la razón pura podía alcanzar el objetivo. Fue algo parecido a un cambio de etiquetas. Allí donde había razón, a menudo también había alma.

Es comprensible, pues, que, en medio de la euforia ilustrada, pareciera que el objetivo de la historia era un orden racional del mundo, con individuos racionales y autónomos, un paraíso secularizado. Después, durante el siglo XX, la pía ilusión del hombre como ser racional se pisoteó tan a menudo que ya no parecía sostenible. Se racionalizaron incluso los peores asesinatos masivos de la modernidad, se respaldaron con argumentos filosóficos y científicos que iban desde las mediciones craneales hasta Heidegger, desde los gulags hasta los campos de exterminio. Kant había pedido que el hombre saliera de su «minoría de edad autoculpable», pero entretanto

se vio que más allá de esa salida pueden ocurrir cosas terribles y que son cada vez más los que han dejado de buscarla.

Por tanto, los ilustrados no pensaron solo de manera científico-empírica; también concibieron ficciones sólidas. Por una parte, insistían en la importancia de estudiar y comprender la naturaleza y a los seres humanos del modo más racional y realista posible; por la otra, se fijaron metas lejanas que solo se podrían alcanzar gracias a una convivencia civilizada y a una mejora de las sociedades humanas. Los derechos humanos –libertad, igualdad– son algunas de esas ficciones, pues en la naturaleza no existen. Ninguna brizna de hierba, ningún arenque, ningún fénec tienen derecho a nada.

Los derechos se otorgan dentro de grupos basándose en jerarquías sociales y por interés propio, de acuerdo con un relato que una sociedad se cuenta a sí misma. Cada lobo de la manada ocupa en la jerarquía un lugar vinculado a determinados derechos (quién come primero, apareamiento). El *Homo sapiens* es el único animal que, al menos en teoría, ha ampliado esa garantía por encima de su manada y la propia tribu para hacerla extensiva a toda la especie. Es todavía muy reciente el relato histórico que afirma que todos los hombres tienen los mismos derechos y libertades y que, dentro de la comunidad en que se narra esa historia, cada miembro es igual a los demás.

Esa historia hay que volver a narrársela una y otra vez. Hay que insuflarle nueva vida, volver a desafiar al *statu quo*. Esos derechos humanos no los dicta un dios, ni un mito de la Creación ni un catálogo de mandamientos divinos. Solo dependen de la determinación de los que abogan por ellos.

La doble orientación estratégica de la Ilustración combina el saber empírico y sólido con ficciones necesarias. ¿Qué pasaría, entonces, si pensáramos la Ilustración de un modo más ambicioso y consecuente?

BUENAS PARA PENSAR

Les espèces sont choisies non comme bonnes à manger, mais comme bonnes à penser.

Las especies no se eligen por ser buenas para comer, sino por ser buenas para pensar.

CLAUDE LÉVI-STRAUSS,
El totemismo en la actualidad, 1962

El teatrillo de papel de mi lejano tío abuelo, malogrado en la infancia, era un documento de la rebelión romántica contra un mundo ilustrado hecho de normas de conducta, órdenes y amonestaciones, un himno encubierto a los vientos de libertad que soplaban por las praderas, y prometía una vida totalmente distinta. Esa promesa –detrás de la trivial existencia cotidiana hay un mundo repleto de posibilidades más valiosas y auténticas– es el corazón palpitante de toda rebelión romántica. Desde un punto de vista histórico, el Romanticismo siempre estuvo en las antípodas de la Ilustración, fue su negación.

Pero en realidad son muchos y muy interesantes los pensadores y las pensadoras, de Montaigne a Hannah Arendt, que se movieron siempre entre esos dos polos que fueron también sus fuentes de energía.

El filósofo norteamericano Richard Rorty describe así la actitud romántica respecto de la razón: «En el centro del Romanticismo [...] está la afirmación de que la razón solo puede transitar senderos que la imaginación ha descubierto antes. No palabras ni ideas. No imaginación ni palabras nuevas. Nada de todo eso, y tampoco progreso moral e intelectual.»

Fueron los románticos, no los protagonistas de la razón ilustrada, quienes vieron en la imaginación y la narración de historias la fuerza transformadora de una intuición que proyecta nuevas formas, nuevos conceptos, experiencias que crean posibilidades. Sin embargo, al mismo tiempo pusieron el acento en una segunda perspectiva, profundamente conservadora, de las historias como expresión del eterno espíritu del pueblo. Su sensibilidad estaba desgarrada entre el anhelo de eternidad y la exigencia de revolución, y ese anhelo lo vertieron en imágenes mucho más expresivas que el hombre racional de la Ilustración.

Todo pensamiento necesita sus objetos, pues son importantes para que las ideas cristalicen y se traduzcan en actos. El etnógrafo y antropólogo Claude LéviStrauss escribió que los animales totémicos de las tribus indígenas no se elegían porque sabían bien o por ser una parte importante de la dieta, sino porque ayudaban a los miembros de la tribu a identificarse con el relato sobre sus orígenes, a pensar su propia identidad, a orientarse según las capacidades simbólicas y las virtudes del animal totémico, a absorber sus historias y a entenderse a sí mismos como seres vivos con un carácter especial.

La idea del tótem sigue viva gracias al consumo de masas; a la vez, ha creado un mercado intensivo, por así decir, romántico, para reliquias puras y auténticas, tótems de la religión, del deporte, del genio, de una trascendencia descrita en distintos idiolectos. El «otro» detrás del horizonte del conocimiento racional puede no existir, pero sí llevar a los hombres a actuar como si existiera. Es una especie de hipnosis colectiva lo que mantiene viva esa idea, anclándose una y otra vez en la práctica y las emociones de aquellos a los que se les narra esa historia.

Esa clase de imágenes también han llegado, con cambios, al pensamiento de nuestra época. Los derechos humanos, la libertad, la igualdad, la solidaridad no son descripciones de circunstancias naturales, sino tótems ideales, ficciones necesarias que hacen que las sociedades sean más civilizadas. Sin esas ficciones compartidas no puede haber sociedad real; a lo sumo, un alto el fuego entre distintos grupos que ocupan unos junto a otros el mismo espacio.

En *Against the Grain*, el politólogo y antropólogo James C. Scott escribe que las sociedades complejas solo llegaron a ser posibles cuando se pudo forzar a una población lo bastante numerosa a volverse sedentaria, pues los hallazgos de huesos demuestran que los campesinos que no eran libres vivían menos y eran más pobres, se alimentaban peor y enfermaban más a menudo que los cazadores y recolectores. A tal efecto era indispensable contar con fuerzas militares, con una administración y una documentación escrita. No obstante, igualmente importante era que los sacerdotes del templo fueran también guardianes de una historia común, de una serie de rituales, figuras y símbolos, de un mito de la creación. Así surgieron identidades que sobrepasaban los límites del grupo natural, pero sin el cual la cólera de los dioses estaba asegurada. Los hombres solo pudieron ser súbditos cuando un nuevo relato los presentó como tales.

Las identidades son relatos y se narran y se vuelven a narrar con variantes. En el plazo de pocas generaciones se pueden trastocar por completo los imperativos sociales y los reflejos morales. Hace un siglo, cientos de miles de hombres jóvenes se alistaban voluntariamente para combatir en la Gran Guerra, aun a sabiendas de que arriesgaban la

vida y la salud sin obtener de su servicio beneficios económicos. ¿Cuántos harían lo mismo hoy? ¿Cuántos se tomarían en serio, aunque solo fuera un instante, la perspectiva de caer en el campo del honor? ¿Y qué pierde y qué gana una sociedad cuando sus miembros ya casi no están dispuestos a morir y matar por un ideal?

Los instintos morales del mundo occidental han cambiado radicalmente. Se corresponden con las expectativas y las libertades de una vida en sociedades estables, ricas y tolerantes, donde no se conoce el hambre, donde hay tribunales que funcionan y controles de natalidad fiables. De la ética de la renuncia y del cumplimiento del deber que imperaba antes de la era fósil en el arte y la opinión pública y reflejaba así la realidad social, surgieron, en las sociedades impulsadas por los mercados y el hiperconsumo, la ética de la optimización y la realización absoluta de los deseos.

El tótem de un soldado de la guerra mundial se basaba en una intensa trascendencia social, en Dios y el emperador, en la patria, la decencia y la abnegación, y el símbolo de todo ello él lo lucía en su uniforme. El consumo mimético transmite, cierto, la sensación de pertenencia, pero está orientado a intensificar la avidez por objetivos inmediatos que ocupan el lugar de la antigua e inalcanzable trascendencia. Una identidad de marca es casi tan buena como una identidad propia, y mucho más reconocible.

Los productos-tótem están pensados para ser efímeros e inestables. La suya es una trascendencia quebradiza, frágil, que solo resiste si se la renueva constantemente, si nuevos actos de comunión comercial confirman la santa alianza. Además, el hiperconsumo se concentra por completo en objetos y experiencias que solo son posibles en cuanto productos de economías basadas en el crecimiento y que, por tanto, no ofrecen perspectivas de futuro. Para posibilitar un pensamiento más allá de ese *statu quo* sería útil identificar tótems que no formen parte de un sistema que está a punto de llegar a su fin. Para poder pensar una Ilustración se necesitan visiones más sólidas, tótems más resistentes.

Entretanto, a partir de ese punto de vista ha prosperado un activismo más amplio y más paciente, se han inflamado muchos debates, ha surgido una comunidad científica mundial que aspira a intervenir para volver a ocupar el espacio público y el escenario de la imaginación común. En ese contexto tiene lugar una lucha por los conceptos que, como los tótems de las culturas amerindias, son necesarios para poder reflexionar sobre uno mismo y sobre el mundo.

Si algunos de los ilustrados más obstinados –por ejemplo, el bienintencionado pero tremendamente inhumano Jeremy Bentham– pudieron comprender el mundo y los hombres de un modo racionalista y finalista, el Romanticismo fue la rebelión contra ellos, un movimiento que aspiraba a comprender la naturaleza no solo como acumulación material para obtener plusvalía y beneficios, pues le infundió una voz propia y cautivadora.

Ese contraste entre racionalismo y Romanticismo crepuscular es sin duda alguna exagerado. A fin de cuentas, también los ilustrados, y precisamente ellos, veían al ser humano como parte de la naturaleza. El francés Julien Offray de La Mettrie llegó incluso a describir al hombre como una máquina natural, un mecanismo puramente biológico sin objetivo alguno. Ese fue uno de los grandes conflictos de conciencia de muchos pensadores, de Spinoza a Nietzsche: si todo es naturaleza, entonces ¿qué somos nosotros? Es también la idea más potente que la cultura del presente solo ha absorbido muy superficialmente y en cierto modo solo como un ojo de aceite.

Si el pensamiento ilustrado empezó a concebir al hombre como parte de la naturaleza –sujeto a las mismas leyes, emparentado con otras especies animales y comparable a ellas tanto anatómica como conductualmente–, profundicemos en esas ideas. ¿Vemos al *Homo sapiens* como una especie de primate a la que tal vez las cosas le han ido demasiado bien, un organismo más entre millones, menos importante incluso que el plancton?

Por otra parte, son decisivas las imágenes con las que se visten esas ideas. Bruno Latour propone establecer una precisión para abordar desde otra perspectiva la relación entre ser humano y naturaleza. La idea de que el hombre vive «en la tierra», sostiene, es equivocada.

Todos los organismos, desde los unicelulares hasta el ser humano, habitan en la misma zona crítica, una membrana delgada y fácilmente rompible entre las profundidades muertas de la piedra que pisan y el vacío infinito del cosmos. Esa frágil capa tiene una atmósfera y oxígeno que posibilitan la vida: «Si seguimos hablando de la naturaleza en general, contemplaremos admirados la grandeza del universo, nos zambulliremos mentalmente en el centro del planeta, nos espantarán los espacios infinitos: a fin de cuentas, todo lo que nos concierne descansa en esa minúscula zona crítica. De ella salen todas las ciencias importantes para nosotros, y a ella regresan.»

En esa zona crítica, todo, como en un móvil extraordinariamente complejo, está unido con todo, cada acción tiene incontables repercusiones de toda índole que se verifican en un sinnúmero de lugares. Y el hombre es solo uno de los actores; también él actúa a diferentes niveles y de maneras a menudo contradictorias. Desde la

actividad microbiana hasta la legislación medioambiental, desde los vientos de las alturas hasta la erosión de bosques enteros, desde el plástico de los océanos hasta las floraciones de plancton y la tectónica de las placas, todo está vinculado entre sí y depende del funcionamiento de otros elementos. La vida y la supervivencia del *Homo sapiens* son una parte muy pequeña, pero muy eficaz, de una red increíblemente compleja de dependencias mutuas y consecuencias imprevisibles.

El hombre autónomo, la joya de la Creación, el que obliga al mundo a ponerse de rodillas ante él, es una historia que se cuentan unos fantasmas angustiados. El *Homo sapiens* es parte integrante de la zona crítica, simbiótico con un sinnúmero de organismos que viven juntos, un eslabón en la cadena de la evolución, incluso un catálogo de milagros, errores y redundancias evolutivos. Además, está profundamente interconectado por contactos sociales, recuerdos, historias y prácticas; de ahí que lo que llamamos «identidad» sea meramente un punto de esa matriz, una serie de posiciones en el continuo de las posibilidades.

Los ilustrados no pensaron de manera bastante científica cuando describieron al hombre como un ser racional. Entretanto, un corpus impresionante de investigaciones zoológicas, biológicas, antropológicas y genéticas ha llegado a presentar una imagen completamente distinta. El individuo racional, el que se autodetermina, el que actúa libremente y cuyo cuerpo está definido claramente respecto del mundo exterior, sale del escenario de la historia como mera ficción.

No solo respirando, alimentándose y percibiendo hacen los hombres, literalmente, que el entorno fluya en su cuerpo. Un microbio hecho de miles de millones de cuerpos extraños permite la digestión, influye en el sistema inmunitario y ejerce una influencia decisiva en las hormonas, la salud, la inteligencia y el estado de ánimo, y el patrimonio humano, en el curso de su evolución, no ha dejado de incorporar en su genoma partes de ADN virgen; por tanto, nunca ha sido «puramente humano».

Asimismo, la genética clásica transmitió durante mucho tiempo la idea del ser humano como individuo único e inmutable, resultado de un plan de ejecución inconfundible e igualmente incapaz de mutar. Con la epigenética tuvo lugar un cambio radical, pues esta disciplina dejó claro que, a lo largo de las generaciones, los genes reciben, en su expresión, influencias del medio ambiente y de las experiencias individuales, como son los traumas o el estrés, que son puestos en marcha o dejados fuera de juego, modificados superficialmente, que se vuelven ilegibles o se activan. El genoma no es un «guión de hierro»,

sino un circuito complejo, un enorme panel de control con muchos e incomprensibles interruptores e interacciones permanentemente manipulados y sutilmente modificados por influencias del medio ambiente e incluso por experiencias heredadas. Son infinitos los factores medioambientales y los rasgos de la disposición genética que influyen en las posibilidades de existencia del ser humano hasta en las células más pequeñas, en el sistema hormonal e incluso en los recuerdos físicos heredados.

¿Es la autonomía un estado ilusorio ya a nivel molecular? ¿Lo es tanto más cuando el *Homo sapiens* presenta exactamente los mismos patrones, jerarquías, estrategias y necesidades de otros primates, de otros mamíferos y vertebrados?

Cuanto más investigan los zoólogos sobre otros animales, más estrecha y porosa se vuelve la franja que separa a los homínidos de otras especies. Los chimpancés tienen tradiciones y destrezas manuales que se transmiten de generación en generación; también ellos viven en grupos socialmente complejos. Los mamíferos superiores saben engañar a un interlocutor y valorar emociones, tienen personalidad autónoma, se reconocen en el espejo y dan signos de tener mala conciencia cuando traspasan la ley social de la manada; pueden ser egoístas o altruistas, pueden estar tristes, aburrirse, estar solos y soñar, y se preocupan por sus crías e incluso por las ajenas.

También el comportamiento sexual de los animales está muy alejado de lo que les reconoció el hombre, con la moral del siglo XIX y fanático de la ciencia, proyectando sus prejuicios sociales en el reino animal. Según el interés moral que prevaleciera en un momento dado, la comparación con el reino animal se utilizó para diferenciar entre la moral humana y el llamado comportamiento animal, entre la perversidad humana y el carácter virtuoso de la naturaleza.

La conducta sexual de los animales está siempre encaminada a la reproducción, tal como resonó desde los tratados científicos y las películas de naturaleza hasta la segunda mitad del siglo pasado, ya que de este modo lo describieron los zoólogos. Esto fue debido a que así se recogió en sus conferencias, y con esta lectura en sus cabezas ignoraron todos los demás comportamientos que también vieron frente a ellos pero que no registraron porque la escuela de pensamiento los consideraba casos individuales atípicos.

En las últimas décadas, los estudios zoológicos han esbozado una imagen distinta, variada y más interesante de la vida íntima de los animales y han documentado casi todas las prácticas imaginables: desde la homosexualidad hasta las parejas seriadas, harenes y orgías, violaciones, masturbación y monogamia de por vida. El único comportamiento sexual que hasta ahora se ha observado exclusivamente en el *Homo sapiens* es el celibato voluntario.

El *Homo sapiens* no está solo, y ni siquiera es tan distinto del resto de la naturaleza como le gustaría y como afirma ser una y otra vez; antes al contrario, está justo en medio de esa naturaleza, y esta lo penetra en lo más hondo y le permite sentirse un ser humano y pensar como tal. La historia del carácter único del ser humano procede de una adaptación evolutiva exitosa, de la narración de historias, del viaje por mundos imaginarios y de la comunicación de ese viaje, de la construcción de una tensión entre lo que es y lo que podría ser.

LA HISTORIA DE LA TIERRA

El primatólogo Frans de Waal habla del marcado sentido de justicia y decencia que se verifica entre los chimpancés. Un chimpancé que por el mismo trabajo solo recibe siempre un trozo de pepino y no, como su vecino, una uva protestará. Asimismo, es posible que también el *Homo sapiens* tenga algo así como un sentido nato de la decencia y la justicia, del significado y el objetivo de su mundo, y cabe pensar que ese sea el comienzo del relato.

Los hombres necesitan historias, pues la realidad que vivimos ofrece, en lugar de sentido y orden, caos e injusticia. Los deseos acaban una y otra vez en decepción; en todas partes vemos sufrimiento innecesario; los hombres que llegan a experimentar qué es la justicia son los menos. Es posible que el origen de la necesidad humana de un contraproyecto a esa experiencia ambivalente radique en la falta de sentido.

Las historias crean actos y estructura, sentido y finalidad, virtud y vicio, recompensa y castigo. Mueven a actuar con un objetivo, aunque en la realidad el fracaso sea la norma. Hacen legible el mundo, y así surge un mundo paralelo compartido en el que los hombres pueden vivir en grupos más grandes y más complejos porque se reconocen y pueden leerse sin haberse encontrado.

Así podría verse el *Homo sapiens* desde una perspectiva ilustrada: un primate que ha aprendido a sobreestimarse, infinitamente importante para sí mismo, pero para nada y nadie más. Un cuerpo poroso, atravesado por distintas relaciones; una conciencia que flota en hormonas inestables y miles de historias y que, en ocasiones, es capaz de tomar decisiones racionales; un inmenso reino de belleza y sentido –aunque desde una perspectiva puramente narcisista–; el hombre como organismo que se comunica con sus semejantes en un teatro del mundo y puede soñar con ambiciones universales pero que, localmente, vive siempre conectado a tierra… Una mota de polvo y un mundo, como ya descubrió Hamlet.

La modernidad líquida de Zygmunt Bauman puede así trasponerse

también a un plano existencial y combinarse con su contrario, a saber, las reflexiones de Bruno Latour sobre una nueva puesta a tierra del hombre en su existencia local, corpórea o, como él la llama, terrestre. Latour ve en la naturaleza «la materialidad, la heterogeneidad, la densidad, el polvo, el humus, la sucesión de estratos..., la complejidad desconcertante, el cuidado continuo y atento que reclama. Es, por tanto, el polo opuesto de una superficie que se puede ocupar por medio de un proyecto de desarrollo o inmobiliario. El suelo entendido así no se deja apropiar. Uno le pertenece, y él no pertenece a nadie».

Poco a poco, en fragmentos, va haciéndose visible una nueva clase de *Homo sapiens*. De ese ser fascinante, pero peligroso, se ha despedido en silencio el yo racional, autónomo, se ha ido de nosotros. Es una despedida de proporciones históricas. El hombre como joya de la Creación, como sentido y finalidad de la existencia, al que la tierra se somete y le proporciona recursos infinitos –imagen heroico-narcisista procedente de la Biblia (con antecedentes en Mesopotamia)–; el que, con el colonialismo, llegó a los rincones más remotos del planeta y está básicamente a favor de los órdenes sociales, de las leyes, de los conceptos de virtud, justicia y de derechos dentro de una jerarquía: también ese ha llegado a su fin.

Crecimiento económico y explotación, Ilustración y rebelión romántica... Una eterna aspiración dialéctica al final de la historia, la apoteosis, la perfección mesiánica, de Hegel a Fukuyama, ideas todas que no se impusieron por ser justas, sino porque eran útiles, porque podían describir el mundo de una forma novedosa, agradable al tacto. Eran eficaces y transmitían la apreciación bíblica y familiar del hombre como amo de la Creación, útil en la Edad de Bronce, cuando la vida era realmente espantosa, brutal y corta, pero que hace ya tiempo ha sobrevivido a su valor.

El nuevo relato, el necesario para volver a narrar la humanidad y poner punto final a la guerra contra el futuro es, quizá, un retorno a una historia muy vieja en otro lenguaje, un paréntesis de varios milenios.

La idea de Latour, la necesaria conexión a tierra del ser humano, se inspira en la llamada hipótesis Gaia que formularon Lynn Margulis y James Lovelock, según la cual el planeta mismo es una especie de organismo que actúa, reacciona y se desarrolla. No es seguro que se trate o no de una imagen útil, ni que sea una realidad científicamente manifiesta. Tanto la hipótesis Gaia como la zona crítica de Latour son expresiones de un resurgir del pensamiento o, para ser exactos, de una concepción del mundo en términos dramáticos, no bíblicos. Por supuesto, por ese motivo se las ha desacreditado calificándolas de románticas, pero habrá que esperar hasta ver si la excéntrica hipótesis de Lovelock no permite, en la medida en que ofrece imágenes

vigorosas, un valioso cambio de perspectiva.

En todos los mitos conocidos de los llamados pueblos primitivos, y también de las primeras culturas urbanas hasta llegar a la Grecia antigua, la Tierra y, en un sentido más amplio, la naturaleza desempeñaban un papel activo en el relato, pues, para seguir con el ejemplo griego, aparecían como la diosa Gaia (Gea), como Deméter, como sátiros y ninfas en grutas y bosques, como seres humanos y como dioses metamorfoseados en animales, como Poseidón, el dios del mar, y como espíritus, demonios y deidades menores. A través de ellos la naturaleza era parte activa de los mitos, se ocultaba en las constelaciones más diversas y perseguía su propio interés y sus propios deseos e impulsos vitales.

Desde la perspectiva de la historia de los mitos resulta fascinante ver que, en algún momento, una nueva generación de dioses –Zeus y sus hermanos y descendientes– desplazó a los dioses primigenios y que ese proceso refleja lo que entonces ocurría en las sociedades del Mediterráneo oriental, donde, desde Mesopotamia hasta Egipto, Palestina y Grecia, las diosas de la tierra, y quizá también sus recuerdos de una cultura matriarcal más antigua, acabaron suplantadas por un nuevo orden falocrático.

Ese proceso se refleja también en la Biblia, en la que un único dios crea la Tierra y no es una divinidad terrestre la que alumbra a todos los dioses. Esa Tierra está callada, es un objeto, un territorio pasivo. No actúa, no tiene voz. Sus recursos están ahí para ser explotados, sus territorios para convertirse en parcelas en venta y pasar a ser una propiedad, sometidos, excavados, agotados, sobrearados. La tierra de las culturas posbíblicas es materia muerta.

Las distintas maneras de ver el mundo, las historias más diversas, llevan a actuar de otro modo; de ahí que resulte interesante ver que, en el curso de un debate sobre el Antropoceno y la catástrofe climática que ha provocado el ser humano, se reconfigura una concepción no abrahámica de la tierra. El viejo elenco de dioses y ninfas, lo que podríamos llamar la primera puesta en escena, se ha jubilado hace mucho tiempo, pero lo que la Antigüedad narraba como mitos puede volver a contarse hoy con metáforas científicas. Así surge una concepción mudable de la tierra como biosfera, como organismo complejo con múltiples voces, actor en una red gigantesca de interdependencias existenciales en la que forcejea también el *Homo sapiens*. Gaia vuelve a hablar.

La Gaia de la Antigüedad es la hermana de Eros, de las deidades del inframundo –Tánatos y Erebos–, y de Nyx, la noche. Es la madre de los titanes, de Cronos, de las Furias, de las ninfas. Su parte del mundo es oscura, nocturna, repleta de deseos, de fecundidad y de destrucción, y

no cesa de perecer y de renovarse. La represión de esas fuerzas describe una historia patriarcal de toma del poder y de reconfiguración del mundo y de sus mitos. Asimismo traza el camino que conduce al incomparable éxito del *Homo sapiens* en la evolución y, luego, directamente a una extinción que él mismo provoca.

Al parecer, la continuación lógica del ímpetu ilustrado consistiría en agrupar esas ideas. Las ideas permiten escoger entre universos metafóricos. La Tierra como diosa y actor, la que pare y actúa, se distingue de la concebida como mera superficie: rota, hormigonada, perforada, quemada, erosionada, contaminada.

Aquí podría darse un nuevo arranque hacia el pensamiento ilustrado en la medida en que este hace de los modelos científicos la base de un acceso narrativo al mundo. Si la imaginación humana se dispara con fenómenos como el calentamiento del planeta y empieza a soñar nuevos sueños, si empieza a contar otras historias, las transformaciones también podrán llegar a imponerse allí donde hasta poco antes eran totalmente impensables: de la máquina de vapor de Diderot hasta la física de Einstein, de la idea de igualdad de todos los seres humanos, considerada absurda y peligrosa en el siglo XVII, hasta la revolución feminista.

El *Homo sapiens* ha tenido sueños que superan su primitiva limitación existencial. Desde esa perspectiva, narrar historias parece una adaptación evolutiva formidable, emocionante, grandiosa y blasfema del instinto de supervivencia del más dominante de todos los primates. Así podría ser el comienzo de una reinterpretación de la naturaleza humana que coloque a nuestra especie en el centro de la zona crítica.

El conflicto entre los relatos apunta a definir cómo se puede pensar y acometer el futuro, si como prolongación del presente, como retorno a un pasado ideal, o como *terra nova*, una mancha blanca en un mapa mental que aún se tiene que cartografiar.

LA AFRENTA NARCISISTA (5)

DETRÁS DEL ESPEJO

Esto es lo que Narciso no sabrá nunca porque dedica toda su atención a la superficie que lo ha seducido: detrás de su reflejo hay un mundo en que las imágenes se desvanecen y en el que rigen leyes propias y ajenas.

El individuo bíblico como amo de la naturaleza y el individuo romántico como trágicamente aislado y arrastrado por una nostalgia eterna... Estas fantasías narcisistas explotan como pompas de jabón al chocar con los conocimientos y las teorías científicas, pues todas señalan en la misma dirección, a saber, que ni el mundo tal como lo perciben los hombres ni el individuo que percibe existen de verdad en cuanto tales.

La conciencia es su propia historia, y no deja de murmurar, la membrana hecha de vida y sentido, la zona crítica de la existencia humana, una ficción necesaria.

Un yo que percibe y un mundo percibido empiezan a vibrar porque un organismo está adaptado para percibir determinados estímulos y formarse, a partir de ellos, una imagen del mundo que le permite moverse bien por el entorno físico, social y psicológico dramatizando continuamente sus contenidos de experiencia, cargados emocionalmente, contándose historias sobre el mismo. Esa película se llama conciencia; en ella se desarrolla toda vida, toda vivencia, toda percepción, todo recuerdo y sentimiento. En algún momento, la película se rasga.

Es infinitamente hermoso e insoportablemente cruel.

RELATOS EN CONFLICTO

Te hablo a ti, coraz?n mío
para que me contestes
Callar duele
y es pesada la carga que llevas

Ojalá supiera
lo que aún no se ha dicho Ojalá tuviera
expresiones desconocidas dichos extraños
palabras nuevas.

CHACHEPERRESENEB,
Egipto, hacia 1800 a. C.

Es posible que la energía de una Ilustración, si no se deja de desarrollar con el pensamiento, pueda de verdad dar vida a nuevos relatos, a nuevos personajes en el escenario. No obstante, esos relatos deberán sostenerse, pues hace tiempo que, comparados con el drama, perdieron su grandeza. La lucha por el futuro la ganará la historia más eficaz, no la más noble.

Los *clowns* y los animadores de la política que ocupan posiciones de liderazgo en la escena internacional son la consecuencia lógica de una civilización cuya imaginación se comercializó hace ya mucho tiempo, cultivada por intereses comerciales como si fuera un campo de coles, una sociedad en la que las *celebrities* son los protagonistas de historias comunes. Sin embargo, los equivalentes de las figuras de Latour en el debate democrático ya no están todos en el escenario, y sus diálogos todavía no se han escrito, pero hace mucho que ha empezado la función.

Cuanto más intensos se vuelven los efectos disruptivos de la emergencia climática, más aumenta la necesidad de seguridad, de hombres fuertes, de soluciones sencillas, de confirmación, de separación del conjunto. No hace falta tener una imaginación especialmente viva para visualizar un futuro en que la democracia sea solo un telón pintado en el escenario del teatro del mundo, pero hace tiempo que la pieza emplea otro texto y satisface otras necesidades. Y ya está representándose.

Las supuestas certezas consisten en una huida hacia atrás, hacia la utopía de un pasado perfecto que nunca existió, en una idea de

milagro económico y dicha inofensiva compartida con el prójimo aun cuando haya que pagar con muros y violencia para que no se cuelen los intrusos. Un mundo de amos y vasallos sin historia. Esa respuesta se llama repliegue, identidad, pluralismo étnico, una idea de los derechos humanos que tiene al menos dos vertientes. La rebelión contra la nueva realidad de una catástrofe climática global también resuena desde Australia y el Brasil hasta Europa porque cuenta una historia sencilla.

Entretanto, el *statu quo* ya ha dejado de ser sostenible. Para expresarlo cuantitativamente: la catástrofe climática ya cuesta cientos de miles de millones solo en concepto de cosechas fallidas, de indemnizaciones por desastres naturales, inundaciones y estepas cada vez más extensas, falta y fallos del trabajo e infraestructuras causados por el calor y enfermedades de las vías respiratorias. La situación actual ya es ruinosa y los costes se disparan.

En tiempos de grandes cambios asoman nuevas historias por las grietas del cemento de la verdad oficial, reforzadas a causa de la inseguridad. Al principio solo es una intuición, un sentimiento vago, fundado, a lo sumo, en anécdotas: algo ha cambiado de lugar. La gente se trata entre sí de otra manera, la naturaleza ya no se comporta como antes, se resquebrajan sistemas puestos a prueba durante mucho tiempo, resurgen con fuerza viejos peligros y aparecen otros nuevos. A veces, un nuevo relato solo puede arraigar cuando el viejo está reducido a escombros a la vista de todos. A menudo, generaciones enteras se aferran a sus ruinas, siguen habitando en ellas, tejen sus historias de explicación y justificación y toman rehenes de la generación siguiente.

En la calle pasa a mi lado un joven con la mirada extraviada, sin auriculares en los oídos; le habla a un amigo imaginario al que intenta convencer de algo... Estelas químicas, élites misteriosas, *illuminati* y una conjuración planetaria. Y las cosas que se dicen se difunden a diario por internet cientos de miles de veces, son variaciones sobre un mismo tema, el aria «Protocolos de los sabios de Sión».

Al cabo de un rato, un taxista –ingeniero civil jubilado, un hombre muy lúcido– me confirma que una élite internacional planea repoblar Europa con intención de acabar con la civilización cristiana y romper así la columna vertebral moral del mundo para convertir a los habitantes en consumidores totalmente desprovistos de voluntad. Dice que las estelas químicas aún son un experimento, pero que contendrían hormonas para estupidizar a la población, para volverla indolente y maleable, homosexual incluso. Afirma mi taxista que a los hombres ya están saliéndoles mamas, y no parece decirlo en broma. Eso tiene que significar algo, pero no sale en ningún medio oficial.

Fue larga la carrera en ese taxi, pero no dejan de sorprender las

historias que llegan a creerse personas por lo demás claramente racionales con tal de tener una explicación plausible de lo inexplicable. Precisamente en el momento de la mayor inseguridad posible, la estabilidad es más importante que nunca.

El descalabro de la verdad en el espacio público refleja un descalabro de la confianza en la jerarquía que debe reflejar esa verdad, el poder político y un saber compartido y objetivable. Así y todo, también refleja el hundimiento de una confianza profunda y fundamental, de la historia común que una sociedad se narra a sí misma.

Estamos ante una conclusión convencional, pues lo que se exige una y otra vez es un gran nuevo relato. Con todo, pedir un nuevo relato se parece un poco a pedir más valor. A su manera indecente, los terroristas suicidas también son valientes. Y también los grandes relatos –el comunismo, el fascismo– pueden ser asesinos, ira del pueblo y cólera de Dios.

Sin una historia común, sin voluntad común, no hay transformación posible. No obstante, los relatos comunes sólidos también se construyen siempre sobre una base de separación del conjunto y, a menudo, de violencia.

Depende de quién cuenta la historia común, de la perspectiva desde la que esa historia construye sus personajes, de sus motivaciones. Sin embargo, también entonces una historia común solo es posible cuando el público cuenta con suficiente experiencia común y resonancia biográfica para identificarse con los conflictos y los sueños de los protagonistas. Una historia común solo es posible si se basa en la comunidad.

En las sociedades occidentales es cada vez más difícil garantizar esa comunidad. En muchas sigue vigente aún hoy lo que también determinó el origen del Occidente rico, traumas compartidos que crearon de manera brutal un horizonte de experiencias común. Todos los seres humanos resultaron afectados más o menos directamente por una guerra, por una epidemia o una hambruna. Se hablaba a partir de una experiencia común, lo vivido se desplegaba en relatos para poder integrarlos en la propia identidad, para otorgarles un sentido y crear, a partir de ahí, una motivación que empujase a actuar en el futuro. Además, a la comunidad se la vigilaba estrictamente y a menudo se la obligaba a actuar con métodos brutales. El que no quería o no podía adaptarse, sentía la cólera de la mayoría. Las minorías y los chivos expiatorios pagaban cara la identidad de los distintos colectivos.

Las sociedades pluralistas fueron la respuesta de la posguerra a esos traumas colectivos. Las sociedades occidentales reaccionaron a las orgías asesinas de dos guerras mundiales reforzando la redistribución,

la paz y la solidaridad internacional. Dichas sociedades admiten diversos proyectos de vida e identidades complejas, pero les resulta tanto más difícil crear experiencias comunes y espacios de resonancia lo bastante fuertes en los que puedan oírse con claridad las historias comunes, tanto más cuando el recuerdo del trauma compartido se borra al cabo de unas generaciones. La diversidad es un valor que no todos los hombres tienen en la misma alta estima, y para conseguir que la diversidad, la diferencia, la vida, lo cambiante, lo cosmopolita lleguen a ser el germen de una identidad personal, primero tienen que formar parte de la experiencia inmediata.

Sin embargo, lo que ocurre es que muchas veces la realidad social refleja, más que la diversidad, la segregación. Las líneas divisorias discurren con frecuencia a lo largo de diferencias religiosas y étnicas, y más a menudo aún las trazan la renta, la casta y los entramados sociales. La experiencia de los habitantes de esas sociedades amenaza constantemente con fragmentarse y dispersarse en grupos poco numerosos y separados con frecuencia por circunstancias geográficas, sobre todo porque esa tendencia se apoya en una brecha cada vez más ancha entre pobres y ricos y, con ello, en una vida con horizontes de experiencia completamente distintos.

Hoy más que nunca, los que viven dentro de la misma sociedad, del mismo pueblo e incluso de la misma casa cuentan historias distintas, tienen distintas imágenes y concepciones de sí mismos y del mundo que los rodea. Sus vidas apenas se tocan. Comparten con sus vecinos más cercanos demasiadas pocas experiencias comunes, tal vez demasiados pocos traumas y amenazas claras y reales para unirse en una historia común lo bastante potente, bajo presión y al hilo de resonancias que se perciben como comunes, y también para definir un interés común y estar dispuestos a sacrificios individuales. Insisto en que no es este un argumento nostálgico. No todo era mejor antes; la vida con una amenaza real podía ser miserable, y los traumas mutilan, a veces durante varias generaciones. Así y todo, en la historia de su evolución el *Homo sapiens* solo conoce realmente situaciones de amenaza y fragilidad, apenas tiene reflejos apropiados y ningún tesoro de experiencias para reaccionar ante una situación prolongada de abundancia excesiva.

El desarrollo ulterior de la idea de democracia liberal es un experimento histórico abierto que se pregunta si es posible integrar –sin presión, sin una referencia trascendental, sin un enemigo designado y sin violencia– identidades diversas y permitir que surja, basado solo en intereses comunes, un sentimiento de comunidad suficiente para actuar juntos con determinación. Hasta ahora, las sociedades han tenido de ordinario enemigos externos reales, una gran fuerza ideológica, jerarquías rígidas, una vida con amenazas reales y

en la que la seguridad parecía ser un bien mayor que la libertad.

Es natural, por tanto, que la emergencia climática pueda constituir una experiencia común, un trauma compartido, y desembocar otra vez en una nueva historia común; pero ese relato de la crisis juega con enormes peligros, y el más grande de ellos es que un clima de miedo y estado de excepción provoque, en Estados hasta ahora democráticos, una brusca deriva autoritaria y conduzca a una historia común de negación, de hostilidad y de violencia.

Tales historias tienen consecuencias directas. La experiencia política del presente demuestra que los regímenes nacionalistas autoritarios aceleran la explotación de la naturaleza y la catástrofe climática a la vez que convierten la democracia en un engaño, construyen imágenes colosales del enemigo y echan leña al fuego de la violencia interna. Una intensificación del miedo aumenta el potencial de un cambio de régimen político o de una destrucción –por vías más o menos democráticas y con la intervención de dictadores salidos de las urnas– de la democracia liberal y de la Ilustración. El relato liberal ha perdido su poder de atracción, y todavía son pocas las imágenes que hacen pensable y soportable una vida con presupuestos completamente distintos. Consecuencia: se extienden el miedo y la frustración.

La única posibilidad de impedir ese desvío sería crear un motivo para la esperanza racional. Ninguna persona inteligente cree todavía que el sistema económico y el nivel de consumo actuales se puedan prolongar una o dos generaciones, una idea que habría sido natural todavía en 1900 o 1950. Salta a la vista, pues, que nos encontramos al final de algo.

Esta conclusión suena pesimista, pero a ese final podría oponérsele un modelo de vida donde el crecimiento y el consumo interminables no sean el centro, un modelo adaptado a las posibilidades, una vida que supuestamente no es peor que la existencia de un habitante del zoo cuando se aproxima el final del capitalismo: entre rutina y frustración, entre el miedo a ir a menos y al aislamiento.

Lo que surgió de un desarrollo histórico, aquello por lo que tanto se luchó, puede volver a desaparecer dentro de poco. Las democracias liberales con sufragio universal, libre y secreto son un fenómeno históricamente reciente, prófugos en el desarrollo de la historia, un producto de la posguerra, del trauma de la guerra, del boom del petróleo, de la prosperidad, del optimismo –y en casi ningún país instauradas realmente de acuerdo con las propias exigencias–. Nada indica que ese desarrollo, que se consuma siempre de manera retardada, sea irreversible.

Confrontados con intereses económicos globales, sin intereses locales y no legitimados democráticamente, hace mucho ya que los gobiernos democráticos amenazan con convertirse en órganos

ejecutivos de medidas económicas, puestos en escena como una pieza teatral. En caso de duda, un tratado armamentístico es más importante que una resolución de Naciones Unidas.

Es posible imaginar que a causa de esa crisis sistémica surgirán modelos democráticos modernos, pero es como mínimo igualmente probable que ese fraccionamiento y esa dispersión señalen un camino que lleva directamente hacia sociedades autoritarias y violentas, un camino hacia delante, siempre adelante, sin posibilidad de reorientación, el sueño de poder total de una moral esclava excitada por su poder tecnológico.

El escritor israelí David Grossman se ha referido al papel de los narradores y los dramaturgos en este proceso. Los grandes narradores, dice, crean nuevos espacios para las ideas y los sentimientos: «Un maestro de la literatura es alguien que hace visible una faceta de la vida que nosotros no percibíamos antes. O tal vez sabíamos que existía, pero no podíamos expresarla. Dicho de otra manera, un maestro toca su propia melodía. La mayoría de los escritores suenan igual, cuentan su historia sin conocer su melodía, pero un maestro de verdad nos ayuda para que nuestro oído perciba una melodía que antes nunca habíamos oído aunque intuíamos que existía.»

La idea de «poetas fuertes» *(strong poets),* como los llamó el crítico y teórico literario Harold Bloom, devuelve a su origen el relato de Occidente.

La brecha entre historia y realidad del mundo rico se ensancha a ojos vistas, igual que la que separa la leyenda del Lejano Oeste de la realidad de la colonización en los Estados Unidos. Los políticos populistas de todo el mundo han demostrado que grandes partes de sus respectivas sociedades prefieren aferrarse a historias viejas en lugar de plantearse nuevas realidades. Al mismo tiempo, desaparece así la posibilidad de actuar adecuadamente y hacer lo necesario en medio de una crisis aguda.

El escenario del debate social necesita nuevos personajes e historias para describir una nueva realidad y consolidar actitudes apropiadas a dicha realidad. Aún no se pueden distinguir entre los nuevos personajes aquellos que desempeñarán un papel clave, pero en el pasado más reciente se ha visto la gran pujanza de nuevos y nuevas reclutas.

Una figura cuya sorprendente aparición ha creado de verdad nuevas posibilidades muestra lo impredecibles que pueden ser los cambios y lo mucho que el repertorio general de historias se remonta a arquetipos cuando la realidad amenaza con írsenos de las manos. Hablo de una adolescente sueca con largas trenzas, involuntaria conciencia mundial con síndrome de Asperger, una Juana de Arco

moderna que pone ante el espejo a una sociedad corrupta y cuyo rebelde llamamiento en solitario, dirigido a los adultos, ha desencadenado un movimiento de protesta a escala mundial. Ha creado más imágenes fuertes, y su rostro se ha vuelto imagen de una conciencia opositora, exigencia intransigente de un nuevo relato.

EL ADIVINO Y EL ABSURDO FUTURO

Los relatos dramáticos en los que viví inmerso cuando era niño procedían de distintas fuentes. Una de ellas eran las historietas de Astérix de mi padrastro, de las que yo me apropiaba con su tácita aprobación. Con ellas aprendí a leer, y las viñetas fueron para mí la primera ventana al ancho mundo y, más tarde, a la Antigüedad; las trifulcas que allí se contaban me entusiasmaban, los detalles históricos me fascinaban, la ironía a veces me dejaba perplejo, pero con ganas de saber más, pues intuía que ahí había otra dimensión que yo no comprendía.

Entre esos chistes que no entendía recuerdo una viñeta, en *El adivino*, o, más exactamente, una foto insertada en la viñeta, que provocaba un cambio brusco de estilo que me molestó, sobre todo porque era una fotografía sin nada especial en la que se veía un barrio de rascacielos –más tarde supe que era La Défense, cerca de París, emblema de la modernidad urbana francesa–. A René Goscinny, el autor, le interesaba precisamente la fealdad de esa fachada arquitectónica inhumana, y desde la perspectiva del siglo I antes de Cristo presentaba lo que los adivinos predecían del futuro, en concreto, todos esos rascacielos, como un absurdo total.

Astérix y Obélix se sitúan en la gran tradición de obras históricas que, dando un rodeo por el pasado, describen su propia época; sus páginas enseñan que el futuro ya no es lo que era. En cambio, sí se sabe que no todo está sometido a la misma historia de tiranía, que es posible oponer resistencia y vivir de otra manera. «Toda la Galia está ocupada por los romanos. ¿Toda la Galia? ¡No!»

La vida en un futuro absurdo que desde hace mucho tiempo se ha convertido en una normalidad alienada se sigue arrastrando porque resulta cómoda, porque ya está ahí y porque falta imaginación para representarse algo mejor. Toda la Galia está ocupada, dominada, sometida, es una buena fuente de tributos, una provincia pacificada con crecimiento sano. A la gente no le falta nada. Eso es suficiente, ¿no?

¿Es importante, pues, lo que ocurre en una aldea perdida poblada de locos? Sí, es importante. Si allí surge la resistencia. Si alguien tiene una poción mágica, si desde ahí se puede empezar algo y animar a un futuro mejor que la vida en una provincia pacificada, territorio de una potencia extranjera en el que nadie puede recordar a los muertos.

Es posible que tanta trascendencia pese demasiado en los hombros

de un héroe de tira cómica tirando a enano, pero Goscinny sabía lo que hacía cuando en 1959 escribió el primer volumen de la serie en tiempos de De Gaulle, durante la guerra de Argelia, en la que Francia actuó como odiosa y cruel potencia ocupante, apenas dos años antes de la matanza del Pont Saint-Michel (17 de octubre de 1961), en pleno centro de París, donde cientos de manifestantes argelinos murieron a manos de la policía.

Toda la Galia estaba ocupada, y la resistencia contra el poder central parecía inútil. Solo en la mente de los más jóvenes aparecían otras figuras que hablaban otra lengua, que tenían otra perspectiva del mundo, que ya no querían lo viejo y aún no habían encontrado lo nuevo. ¿Toda la Galia? No.

Para mí todo eso quedaba muy lejos. Las buenas historias pueden parecer apacibles, inocentes. El modo en que se leen y el eco que encuentran dependen de la voz del narrador y del horizonte de experiencia de los lectores, de los espacios de resonancia que ambos habitan. La catástrofe climática crea para ello un nuevo espacio de resonancia, cada vez más global, del que nadie puede quedar fuera. Ese será el telón pintado ante el que se desarrollarán las historias de la próxima década.

Las historias que se cuentan sobre esa experiencia enorme y, sin duda, traumática ya permiten reconocer sus contornos entre lo abierto y lo cerrado, entre derecho y responsabilidad, lo propio y ajeno, fluir y estancarse, entre distintas y arriesgadas maneras de vivir, entre perspectivas distintas y de serias consecuencias en un mundo que vive momentos de cambios trascendentales. La lectura del presente y el posible futuro que surgirá de ella, las historias que un día se contarán sobre este momento, están en manos de aquellos que saben conquistar el escenario para sí mismos y darles una voz, un rostro, un lugar en la mente y el cuerpo de personas cuya vida crea futuro de una manera u otra.

Encontrar nuevas imágenes para ese desafío es el proyecto de paz del presente. Todo lo demás vendrá.

¿DE CALDERÓN A LO INCIERTO, PASANDO POR ASTÉRIX?

Opino que precisamente en nuestra época se dicen más cosas *sobre* el arte, que *en* el arte.

MAX REINHARDT, 1915

Puede parecer excesivo colocar al Festival de Salzburgo en el contexto de transformaciones enormes, catástrofes climáticas, revoluciones filosóficas y nuevas imágenes del hombre, pero no lo es. Lo nuevo solo puede pensarse cuando adquiere forma, si se puede ver y oír y toca una fibra emocional. Ese es el trabajo principal de artistas y pensadores, y lo hacen desde los escenarios de una vida interior dramatizada que se comunica por distintos medios creando una relación con el público y posibilitando así un cambio real.

Los escenarios son lugares donde la transformación puede volverse perceptible. Sin ellos, las sociedades empobrecen, y da igual el dinero que se vierta en ellas, pues pierden la capacidad de reinventarse y dejan de ser sensibles a una cuestión fundamental: por qué vale la pena vivir. Solo pueden afirmarse de una manera cada vez más desconsiderada y más dura aunque por dentro hace tiempo que están atrofiadas, muertas. Los escenarios pueden ser un signo en contra de ese proceso, pueden recordar lo que importa y lo que debe importar.

En el gran teatro del mundo, la función no se detiene. Algunos puntos de ese escenario pueden desarrollar campos de fuerza desde los que la acción consiga enfilar en otra dirección. En los años y las décadas venideras, será algo más que un lujo meramente decorativo.

Es habitual enviar buenos deseos cuando se celebra un centenario, y dado que el Festival de Salzburgo ya puede enorgullecerse de grandes logros artísticos, hay motivos para desear que sus escenarios se pueblen cien años más con obras de la misma calidad.

Por tanto, quiero desear al Festival que, como quisieron sus fundadores, no deje de atreverse a ser un proyecto de paz y «alimento para los necesitados», y que sus escenarios puedan llegar a ser lugares aptos para su propio análisis e invención. Asimismo, es mi deseo que en ellos surja un futuro verdaderamente nuevo, esa nueva imagen del hombre tan importante para la supervivencia de la humanidad.

LIBROS CONSULTADOS Y AUTORES PARA OTRAS LECTURAS

Hannah Ahrendt: *Vita Activa*, Fráncfort del Meno, 1960. (Trad. española: *La condición humana*, Barcelona, Seix Barral, 1974; traducción de Ramón Gil Novales.)

Zygmunt Bauman: *Flüchtige Moderne*, Fráncfort del Meno, 2003. (Trad. española: *Modernidad líquida*, Madrid, Fondo de Cultura Económica de España, 2003; traducción de Mirta Rosenberg y Jaime Squirru.)

Philipp Blom: *Was auf dem Spiel steht*, Múnich, 2017. (Trad. española: *Lo que está en juego*, Barcelona, Anagrama, 2021; traducción de Daniel Najmías.)

Philipp Blom: *Die Welt aus den Angeln*, Múnich, Hanser, 2018. (Trad. española: *El motín de la naturaleza,* Barcelona, Anagrama, 2020; traducción de Daniel Najmías.)

Peter Borscheid: *Das Tempo-Virus: Eine Kulturgeschichte der Beschleunigung,* Múnich, 2004.

Denis Diderot: *Supplément au voyage de Bougainville*, en: *Philosophische Texte*, Fráncfort del Meno, 2013. (Trad. española: *El sueño de D'Alembert; y suplemento al viaje de Bougainville*, Debate y Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Barcelona/ Madrid, 1992; traducción de Manuel Ballesteros.)

Vilém Flusser: *Dinge und Undinge. Phänomenologische Skizzen*, Múnich, 1993.

David Grossman: «Manchmal habe ich das Gefühl, wir sind alle nur Schauspieler im Gehirn von Mister Trump», entrevista en *Neue Zürcher Zeitung*, 6 de junio de 2019 (https://www.nzz.ch/feuilleton/ david-grossman-wir-sind-nur-schauspieler-inmister-trumps-gehirn-ld.1478820?reduced = true).

William Kentridge: *Sechs Zeichenstunden,* Colonia, 2016.

Ivan Krastev: *Europadämmerung*, Berlín, Suhrkamp, 2019. (Trad. española: *Europa después de Europa,* Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2019; traducción de Gonzalo Gómez Montoro.)

Bruno Latour: *Kampf um Gaia. Acht Vorträge über das Klimaregime*, Berlín, 2017.

Bruno Latour: *Das terrestrische Manifest*, Berlín, 2018. (Trad. española: *¿Dónde aterrizar? Cómo orientarse en política*, Barcelona, Taurus, 2019; traducción de Pablo Cuartas.)

Pankaj Mishra: *Das Zeitalter des Zorns. Eine Geschichte der Gegenwart*, Fráncfort del Meno, 2017. (Trad. española: *La edad de la ira*, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2017; traducción de Eva Rodríguez Halftter y Gabriel Vázquez Rodríguez.)

Karl Polany: *The Great Transformation. Politische und ökonomische Ursprünge von Gesellschaften und Wirtschaftssystemen*, Fráncfort del Meno, 1973. (Trad. española: *La gran transformación. Crítica del liberalismo económico*, Barcelona, Virus Editorial, 2016; traducción y presentación de Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría.)

James C. Scott: *Die Mühlen der Zivilisation. Eine Tiefengeschichte der frühen Staaten*, Berlín, 2019.

Richard Sennett: *Zusammenarbeit. Was unsere Gesellschaft zusammenhält*, Berlín, 2012. (Trad. española: *Juntos: rituales, placeres y política de cooperación*, Barcelona, Anagrama, 2012; traducción de Marco Aurelio Galmarini.)

Paul Verhaeghe: *Intimiteit*, Ámsterdam, 2018.

Frans de Waal: *Mama's Last Hug. Animal Emotions and What They Tell Us about*

Ourselves, Nueva York, 2019. (Trad. española: *El último abrazo. Las emociones de los animales y lo que nos cuentan de nosotros*, Barcelona, Tusquets, 2019; traducción de Ambrosio García Leal.)

David Wallace-Wells: *Die unbewohnbare Erde. Leben nach der Erderwärmung*, Múnich, 2019. (Trad. española: *El planeta inhóspito. La vida después del calentamiento,* Barcelona, Debate, 2019; traducción de Marcos Pérez Sánchez.)

Las estadísticas y los datos se han tomado de la página web «Our World in Data» (ourworldindata.org).

[←1]

Cita tomada de *El planeta inhóspito. La vida después del calentamiento*, Barcelona, Debate, 2019; traducción de Marcos Pérez Sánchez. *(N. del T.)*

Título de la edición original:
Das grosse Welttheater. Von der Macht der Vorstellungskraft in Zeiten des Umbruchs

Edición en formato digital: enero de 2023

© imagen de cubierta, Alejandro Pasquale

© de la traducción, Daniel Najmías, 2023

© Paul Zsolnay Verlag Ges.m.b.H., 2020

© EDITORIAL ANAGRAMA, S.A., 2023
Pau Claris 172, Principal 2ª
08037 Barcelona

ISBN: 978-84-339-1694-5

Composición digital: www.acatia.es

anagrama@anagrama-ed.es
www.anagrama-ed.es